Ph. U.
500

Begriff und Eintheilung

der

All = Wiſſenſchaft

oder der

ſogenannten Philoſophie

von

Dr. Ludewig Thilo,

O. O. Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität
zu Breslau.

Breslau 1818,

bei Wilibald Auguſt Holäufer.

Ph. U. 500^d

Begriff und Eintheilung

der

All = Wiſſenſchaft

oder der

ſogenannten Philoſophie

von

Dr. Ludewig Thilo,

O. O. Profeſſor der Philoſophie an der Univerſität
zu Breslau.

Breslau 1818,
bei Wilibald Auguſt Holäufer.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Meinem

unvergeßlichen Jugendfreunde

Ludewig Graßhoff,

Direktor des königlichen Taubſtummen-Inſtituts

zu Berlin.

Begriff und Eintheilung

der

All-Wiſſenſchaft.

Philoſophia plene hauſta ad Deum ducit.

Fr. Baco.

Der raſche Jüngling, wenn Trieb und Talent ſeine Neigung für die Wiſſenſchaft entſchieden, hofft, bey ſeinem Eintritt, nicht ſelten im Anlauf zu erringen, was der beſonnene Mann nur Schritt vor Schritt zu erreichen denkt. Denn was dieſer klar und beſtimmt, nach Umfang und Art überſieht, das liebt jener noch in all der Unbeſtimmtheit der Ahndung zu erblicken, die das Ferne nah und das Schwere leicht erſcheinen läßt.

An ein ſo flüchtiges Treiben ſchließt ſich gewöhnlich jenes Haſchen nach bloßen Aehnlichkeiten, das ſeine ſcheinbaren Einfälle zu bereitwillig für die unzweideutigſten Beweiſe überſchwenglichen Geiſtes nimmt, um zur

anſpruchsloſen Ruhe einer wirklich wiſſenſchaftlichen Unterſuchung umkehren zu wollen.

Früher alſo, bevor er die Schwelle betritt, wünſchen wir den Jüngling veranlaßt, die Wiſſenſchaft ins Auge zu faſſen, und, ihr gegenüber, ſeine Stellung zu ihr zu erkennen.

Die Philoſophie — warum ein Griechiſcher Nahme für eine Deutſche Sache?

Wirklich iſt ihr gegenwärtiger Zuſtand das Werk Deutſcher Denker, und ein faſt ausſchließliches Beſitzthum wiſſenſchaftlich Gebildeter unſeres Volks; ſie ſelbſt alſo nach Entwickelung und Verbreitung, ſo ſehr eine Deutſche Sache, daß ihr doch endlich ein Deutſcher Nahme werden muß.

Wurde ſie nicht vorlängſt ſchon Weltweisheit genannt?

Möge dieſes lange ſchon verſchollene, oder doch nur bey feierlichen Gelegenheiten zuweilen wieder ertönende Wort, nicht mehr an ſeine Entſtehungsart, und in ihr an des Apoſtel Paulus*) und einiger Kirchen-Väter**)

*) Πρὸς Κορινθιους. I. 1, 20. Οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τουτου;

**) Cellarius — in den Curis poster. p. 285, bringt Stellen aus den Schriften des Hierony-

frommen Eifer gegen die Weisheit dieſer Welt mit erinnern: der Ausdruck iſt, ſchon ſeiner Zuſammenſetzung nach, zu beſchränkt, er ſcheint Gott über die Welt vergeſſen, ja vielleicht ſogar wiſſentlich den höchſten Gegenſtand von der höchſten Erkenntnißart ausgeſchloſſen zu haben. Dazu der drückende Mangel eines abſtammenden Beyworts, denn etwa von einem weltweiſen Irrthume zu reden, müßte ſeltſam lauten. Uebrigens kann es ſchmerzen, den Nah-

mus, Sidonius Apollinaris und Caſſiodorus bey, in welchen die Philoſophie als sapientia saecularis bezeichnet wird. Heumann — in den Actis philoſophorum, im zweiten Stück S. 314. fügt noch Stellen des Tertullianus, Lactantius, und des Auguſtinus hinzu, worin ſie eben ſo, und außerdem sapientia hujus saeculi, hujus mundi philosophia heißen muß. Und es mag wohl der Nahme Weltweisheit, dieſen nicht ehrenhaft gemeynten Bezeichnungen nachgebildet ſeyn. Rührte er nun auch aus Haß gegen die Wiſſenſchaft her, wie Heumann glaubt, ſo hätte dieſe volle Genugthuung darin, den Schimpfnahmen ſo bald in einen Ehrennahmen, und das bloß durch die gute Sache, verwandelt zu haben.

men der Weisheit aufgeben zu ſollen, in einem Zeitalter, das ſich weiſe dünkt.

Auch der neuere Verſuch Fichte's,*) den fremden Nahmen durch Umgeſtaltung der Sache zu verdrängen, mißlang. Man fühlte die Be-

*) Ueber den Begriff der Wiſſenſchaftslehre, oder der ſogenanten Philoſophie. Weimar 1794.

Gegen dieſe Nahmensveränderung ſtimmte gleich damahls beſonders Schelling — Philoſophiſche Briefe über Dogmatismus und Criticismus, im Nithammerſchen Philoſophiſchen Journal 1796. und in ſeinen eignen Philoſophiſchen Schriften I. 1809. — „Philoſophie, ein treffliches Wort! Mag „man dem Verfaſſer eine Stimme einräumen, „ſo ſtimmt er für Beybehaltung des alten Worts. „Denn ſo viel er einſieht, wird unſer ganzes „Wiſſen immer Philoſophie bleiben d. h. immer „nur fortſchreitendes Wiſſen, deſſen höhere oder „niedere Grade wir nur unſerer Liebe zur Weis„heit d. h. unſerer Freyheit verdanken.“ — Mit dieſer menſchlich ſchönen Anſicht ſcheint mir auch das Wort Wiſſenſchaft überein zu ſtimmen, ſo bald wir nur auf das rege Streben achten wollen, das unverkennbar in der Endſylbe angedeutet liegt. Am wenigſten erloſchen iſt die Erinnerung daran vielleicht in dem Worte Leidenſchaft.

ſchränkung auf eine bloße Wiſſenſchaftslehre zu ſehr, um den Theil für das Ganze gelten zu laſſen.

Wiſſenſchaft*)! ein ſchönes Wort, und umfaſſend genug, um darunter die ganze, völlig unbeſchränkte Erkenntniß zu denken, nur von zu unbeſtimmtem Gebrauch, um gegen die Verwechslung der bloßen Gattung**), mit dem eigentlichen Weſen aller Wiſſenſchaften ſchützen

---

*) „Die wahre Geſtalt, in welcher die Wahrheit „exiſtirt, kann allein das wiſſenſchaftliche Sy- „ſtem derſelben ſeyn. Daran mitzuarbeiten, „daß die Philoſophie der Form der Wiſſen- „ſchaft näher komme, dem Ziele, ihren Nah- „men der Liebe zum Wiſſen ablegen zu „können, und wirkliches Wiſſen zu ſeyn, iſt „es, was ich mir vorgeſetzt.“ Hegels Syſtem der Wiſſenſchaft, S. VI.

**) Ein gleiches Verhältniß war, ſelbſt nach Platon, in der griechiſchen Bezeichnung zwiſchen ἐπιστήμη und φιλοσοφία. Charmides — Edit. Bipont. V. p. 133. ὀυ γὰρ ὁμοία αὕτη — σωφροσυνη ἐπιστήμη οὖσα ἑαυτοῦ, — πέφυκε ταῖς ἄλλαις ἐπιστήμαις. Das hindert ihn indeß nicht, ſie, durch den Sokrates, für die eigentliche und alleinige Wiſſenſchaft erklären zu laſſen.

zu können. Aber doch dieſes, nicht jenes will unſere Wiſſenſchaft ſeyn. Während die einzelnen Wiſſenſchaften in abweichende Richtungen auf den Umkreis auseinanderfliehen, wie eine Vielheit von Strahlen, iſt ſie ſelber der Brennpunkt aller, die All-Einheit der andern.

Darum mögte ſie All-Wiſſenſchaft heißen. Denn wer hier, den Vorwurf der Vermeſſenheit im Sinne, an Allwiſſenheit erinnern wollte, würde den unendlichen Abſtand in der Bedeutung der Endſylben überſehen. Die All-Wiſſenſchaft beſcheidet ſich mit dem weſentlichen Streben, die All-Einheit im Wiſſen zu erfaſſen.

Nicht ſchon in die Wiſſenſchaft hinein, doch ihr unmittelbar gegenüber führt das Unternehmen, ſowohl den Begriff der Wiſſenſchaft zu beſtimmen*), als die unter ihm enthaltenen Arten von einander zu unterſcheiden, weil der Begriff das allgemeine Weſen der Wiſſenſchaft andeutet, die Eintheilung hingegen die Mannigfaltigkeit ihres Inhalts anordnend darlegt, und beide zuſammen die Wiſſenſchaft als dieſes beſtimmte Ganze, darſtellen.

Aber ein genügender Begriff und eine befriedigende Eintheilung, ſind ſie möglich, bevor die Wiſſenſchaft in ſich vollendet, und, nach Gehalt

---

*) Die Meynung kann nicht ſeyn, als könne die Frage, was die Wiſſenſchaft ſey, anders woher als aus ihr ſelbſt beantwortet werden. Aber die Antwort vernehmen, und in einem gewiſſen Sinne, verſtehn, kann auch der noch nicht in ſie hineingeführte Jüngling.

und Geſtalt abgeſchloſſen vorliegt?*). Das ſind die Zweifel einer Anſicht, die das innerlich einige Leben der Wiſſenſchaft verkennend, ſie nur durch allmählige Anhäufung und Geſtaltung von außen ein Ganzes werden ſieht, als würde ſelbſt ſo etwas nicht allein dadurch möglich, daß innerlich-bildend das gleiche und ganze Weſen**) in allen Zeiten der Entwickelung, und zwar nach ſeinen Hauptrichtungen, gegenwärtig wäre. Mehr aber, als das, klar und beſtimmt hervor zu

---

*) Nicht auf dieſelbe Weiſe verſtehe ich folgende Aeßerung Schellings — Syſtem des transcendentalen Idealismus S. 32. „Was Philoſophie ſey, iſt die eben bis „jetzt unausgemachte Frage, deren Beantwor„tung nur das Reſultat der Philoſophie ſelbſt ſeyn kann."

Mit andern Worten: der Begriff der Philoſophie kann nur durch eine philoſophiſche Entwickelung des Weſens, oder ihres weſentlichen Verfahrens gefunden werden.

**) Wo irjend in der Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft das Weſen derſelben zurücktrat, verlor ſie damit unmittelbar ſich ſelbſt, und ein bloßer Nothersatz — Surrogat — z. B. Erfahrungsſeelenlehre nahm ihre Stelle ein.

heben, bedarf es nicht, um den Begriff und die Theile der Wiſſenſchaft urſprünglich nachzuweiſen*).

Eine nicht höhere Bedeutung könnte der Einwurf von der Entgegengeſetztheit ſo vieler einander anſcheinend ganz widerſtreitenden Anſichten haben, weil ſie ſich vor dem eindringenden Blick in bloße Vielſeitigkeit des Einen Strebens auflöſen. In Wahrheit ſchließt ja auch keine die andere aus, vielmehr ergänzen ſie ſich entweder gegenſeitig, oder die frühere geht in die ſpätere verwandelt hinüber, und lebt in ihr, fort, nur die Zufälligkeiten der Geſtalt wechſelnd**)

*) Der Begriff der Wiſſenſchaft iſt gleichſam die Ueberſchrift, wie die Eintheilung der Aufriß, während ſie ſelbſt die Ausführung von beyden, das eigentliche Gebäude iſt.

**) Damit vereinigen wir am leichteſten die ungeſchwächte Zuverſicht, mit welcher, nach ſo vielen mißlungenen Verſuchen, faſt jede neue Anſicht, als die endlich wahre ſich anzukündigen pflegt.

Spinozae Epiſt. LXXIV.
Ego non praesumo, me optimam invenisse philosophiam, sed veram me intelligere ſcio.

bis ſie als wirkliche Wiſſenſchaft alle Eigenheiten ihres niedern Urſprungs abgeſtreift, und bleibend die lichte Höhe der allgemeinen Vernunft gewonnen haben wird. Sey nun auch dieſe Vollendung erſt in ferner Zukunft möglich, oder leuchte ſie ſelbſt aller Zeit nur als ein unerreichbares Ziel vor: das weſentliche Streben darnach kann

---

Kants Kritik d. r. Vernunft,
am Schluſſe:

„Der kritiſche Weg iſt allein noch offen,
„die menſchliche Vernunft, in dem, was ihre
„Wißbegierde jeder Zeit, aber vergeblich be-
„ſchäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu
„bringen. —

Fichte's Vorrede zur Wiſſen-
ſchaftslehre:

„Ich glaubte, und glaube noch, den Weg
„entdeckt zu haben, auf welchem die Philo-
„ſophie ſich zum Range einer evidenten Wiſ-
„ſenſchaft erheben muß.“

Schellings Journal für ſpec. Phyſik
II. 2. Vorrede:

„Welche Philoſophie ich für die alleinige
„zu halten die Keckheit habe.

erkannt und ausgeſprochen werden. Und das ſcheint mir alles, was wir von dem bloßen Begriffe und der allgemeinen Eintheilung irgend einer Wiſſenſchaft zu fordern berechtigt ſind.

I. Begriff der All-Wiſſenſchaft.

Das kühne Wort des Eleaten: Alles ſey Eins*)! iſt der Grundſpruch der All-Wiſſenſchaft. Er deutet beſtimmt auf die erſte Vorausſetzung, die jede umfaſſende Anſicht macht, und die ſie,

*) Sext. Emp. P. H. I. 225. *Ξενοφάνης ἐδογμάτιζε, ἓν εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τὸν θεὸν συμφυῆ τοῖς πᾶσι.* Meiners — hiſtoria doctrinae de vero deo p. 327. — erklårt dieſe Stelle auf eine ſchwerlich zu rechtfertigende Weiſe. Er ſagt: Deum mundo *συμφυῆ*, id eſt, cum rerum univerſitate eundem eſſe. Hoc enim modo vox *συμφυὴς* explicari debet, vel etiam ſtatuendum eſt, Sextum hoc vocabulo parum tempeſtive uſum eſſe. Sprachrichtiger und zugleich ſachgemåßer ſcheint mir die Erklårung des Fabricius in ſeiner Anmerkung zu dieſer Stelle, indem er die Worte *θεὸν*

durch die That, zu rechtfertigen unternimmt, wenn ſie ein in ſich geſchloſſenes Ganzes der Erkenntniß zu werden ſtrebt. Daher das Hauptgewicht, das die Denker auf die Folgerechtigkeit*) ihrer Lehren legen: wie einig in ſich das All, verlangt ihre Wiſſenſchaft deſſelben zu ſeyn.

Hier nun tritt jenes zurück, als das uranfängliche, oder anfangsloſe**) In-ſich-beſtehende

---

συμφυῆ τοῖς πᾶσι überſetzt: Deum omnibus ineſſe. Denn Xenophanes ſcheint eben ſo wenig als Spinoza, den Inbegriff der einzelnen Dinge und ihrer wechſelnden Erſcheinungen; ſondern das, allen Dingen innerlich gleichſam zum Grunde liegende, unveränderliche Seyn für das Eine und für Gott erkannt zu haben. Uebrigens gebraucht Plotinos — Enn. I. 1, 2. — das Wort συμφυὴς auf dieſelbe Weiſe.

*) Seit Kant die Conſequenz ausdrücklich für die erſte Obliegenheit des Philoſophen erklärte, iſt von dieſer Eigenſchaft beſonders viel Redens geweſen.

**) Das Werden — die Natur der Dinge — iſt mir anfangslos, wie dem Spinoza — Ethic. P. I. Propos. XXVIII. —; aber In- ſich- beſtehend — Subſtanz — iſt ihm

— Subſiſtirende, — aus dem ſich, im Gange der Entwickelung, ein Anderes, ihm ähnliches geſondert — die Vorſtellung. Sie erſcheint im Gegenſatz von jenem ein halb ſchattenartiges Bildweſen, das aus der Nacht des In-ſich-beſtehenden aufgeſtiegen, räthſelhaft darüber ſchwebt, wie ein matter Wiederſchein aus der leuchtenden Tiefe.

Mit dieſer Sonderung ſcheidet das All, für die Vorſtellung, in die doppelte Welt der Dinge und der Gedanken, oder, in die wirkliche Welt und in das ſcheinbar in die Seele hereingeworfene Bild *). Wer auf dieſer Vorſtufe der Vernunft-Entwickelung fortdauernd beharrt, wird in der Sinnen-Anſicht **) — Empirismus — einheimiſch,

---

nur Gott, während mir auch die Welt, zwar nicht als In-ſich-ſeyend, aber wohl als In-ſich-werdend erſcheint.

*) Die, wie es ſcheint, noch nicht ganz verſchwundene Vorſtellungsart von der Seele als einer glatten, alſo an ſich völlig leeren Wachstafel, die allererſt durch Einwirkung der Außendinge jegliche Beſtimmtheit des Innhalts empfange, iſt ſo grobſinnlicher Art, daß jedes Verweilen bei ihrer Widerlegung ein durchaus unwiſſenſchaftliches Unterfangen wäre.

**) Sinnen-Anſicht kann ſie darum heißen, weil, was ſich ſonſt auch an anderweitiger

weil er die Vorſtellungen für bloße Abdrücke der Außendinge nimmt.

Ob eine ſolche Lehre geeignet ſey, die Grundvorausſetzung der All-Einheit durchzuführen, und damit Anſpruch auf den Nahmen einer All-Wiſſenſchaft machen zu dürfen? Wohl bejaht ſie eine Einheit, diejenige, welche ſelbſt noch zwiſchen dem Gegenſtande und ſeinem bloßen Bilde zu beſtehn ſcheint*). Da ſie dieſes aber nicht als ein anderes Wirkliches, ſondern als weſenloſes Schattenbild des Wirklichen denkt; wird ihr die Einheit ſo nichtig, wie die Verſchiedenheit, ohne doch den An-

---

Erkenntnißkraft darin mitregen mag, im Ganzen bey der ſinnlichen Vorſtellungsweiſe verbleibt.

*) Daß zwiſchen dem Gegenſtande und ſeinem Bilde überhaupt eine Art von Einheit beſtehe, leuchtet wohl ein. Wenn aber die Meynung dieſe wäre, wie ſie es allerdings ſcheint: das Bild beſtehe an und für ſich nicht, werde nur von einem, ſo gut von ihm, wie von dem Gegenſtande, verſchiedenen Weſen, von der Seele, aufgefaßt; ſo würde die Schwierigkeit ſo fort von neuem in der Frage rege: wie die Seele als ein eigenthümliches, lebendiges Weſen ein treues Bild deſſen aufzufaſſen vermöge, was von ihr ſo ganz verſchieden ſeyn ſoll.

ſchein von beyden entweder auflöſen, oder vertilgen zu können. Die Grundvorausſetzung bliebe alſo durch ſie unerfüllt.

Im Gefühl dieſer Verlegenheit wendet ſich der forſchende Geiſt gewöhnlich auf die entgegengeſetzte Seite, die Vorſtellung für das allein Wirkliche zu nehmen, und alles Gegenſtändliche — Objektive — zum bloßen Scheine abzuſchwächen, ja ſelbſt bis zu dem Wahne ſich zu verirren, daß wenn Er, der Vorſtellende, augenblicklich verſchwinden könnte, mit ihm — nicht etwa des vollkommenſten Zuſammenhangs des Ganzen wegen — dem allein wahrhaft Beſtehenden, die ganze Natur der Dinge zu ſeyn aufhören würde. Dieſe Traum-Anſicht*) — ſubjektiver Idealismus — deutet aber ebenfalls die wirkliche All-Einheit zur bloßen Zahl-Einheit um,

*) Wenn dieſer Ausdruck ſchon in der Art ſeiner Zuſammenſetzung die Nichtigkeit des damit bezeichneten Vorſtellungs-Wahns andeutet; ſteht davon wohl nicht der Unfug zu beſorgen, den man durch das reizende Schauſpiel: das Leben ein Traum an einem jungen Menſchen erlebt haben will, die Entſchuldigung eines von ihm begangenen Staatsverbrechens mit der Lehre des Zeitgeiſtes: das Leben ſey ja doch nur ein Traum!

in wiefern damit nicht die weſentliche Einheit Zweier, ſondern die Nichtverſchiedenheit beyder, das hieße doch, die Einzigkeit des Einen von beyden ausſchließlich behauptet wird. Dabey bliebe aber, als Gegenſatz der Vorſtellung, unvermeidlich jener Schein*) der Dinge zurück, welcher der Erklärung eben ſo ſehr, als der Vernichtung widerſtrebt.

Auch die Traum-Anſicht verräth alſo ihr Unvermögen, den allwiſſenſchaftlichen Vorwurf — das philoſophiſche Problem — zu löſen, und wird damit des gemachten Anſpruchs verluſtig.

---

*) Und auch wohl noch etwas mehr. Denn der entſchiedenſte Idealiſt könnte, wenigſtens was das Leben betrifft die Theilnahme — das Intereſſe — an der Wirklichkeit der Außendinge eben ſo wenig ganz verläugnen, als der Fataliſt die Stimmung für die menſchliche Freiheit. Der ſprechendſte Beweis von dem Letztern iſt Spinoza, welcher tief und ſtill die nothwendige Abfolge aller Dinge aus Gott lehrend, doch nicht gleichgültig gegen das Thun und Treiben der Menſchen bleiben konnte — wie viele Stellen ſeiner Schriften verrathen, — vielmehr Andersdenkende in ſeine Anſicht einzugehn, oder Abgewichne zurückzukehren vermögen wollte. Man vergleiche die, auch in anderer Hinſicht höchſt merkwürdige, Antwort an Albert Burgh in dem LXXIV. Briefe.

Zwiſchen dieſen entgegengeſetzten Richtungen eröffnet ſich ein doppelter, aber eben ſo entgegengeſetzter Ausweg, entweder ſich dem Glauben, oder dem Zweifel zu ergeben, führte er, in beiden Fällen*), nur nicht zu der herben Nothwendigkeit, auf alle Wiſſenſchaft Verzicht zu thun.

*) Iſt der Glaube ein übermächtiger, aber dunkler Zug, aus unvertilgbarer Stimmung für die Sache, ſie raſch zu ergreifen, und treu an ihr zu hangen; ſo iſt dagegen der Zweifel ein zögerndes Mißtrauen in die Zulänglichkeit der

Den Glauben*) faſſe ich ganz allgemein als diejenige Anſicht, welche bei Anerkennung gleicher Wirklichkeit des Gegenſtändlichen — Objektiven — und des Vorſtellenden — Subjektiven —, beide weſentlich verſchieden, und dennoch völlig übereinſtimmend findet, in ſo weit wenigſtens, als die Vorſtellungen wenn auch nicht alles, doch weſentlich nichts anders ausſagen ſollen, als was in den

---

Erkenntnißkraft. Dort wie hier, nur auf umgekehrte Weiſe ſteht das Vertrauen mit dem Vermögen in offenbarem Mißverhältniß. Darum führen beyde nicht zu jener heitern Ruhe, welche nur in der vollen Klarheit wirklicher Wiſſenſchaft wohnt.

*) Wenn die Glaubens-Anſicht — Dogmatismus; — denn wie vieles er im Einzelnen auch zu erweiſen ſucht, im Ganzen fußt er auf Glauben — darinn beſteht, daß ſie die Dinge außer der Vernunft ſieht, und dieſer in ihren Begriffen dennoch eine Erkenntniß davon zuſpricht; dann bleibt in der That nichts übrig als ein Glaube, d. h. mit Des — Cartes ſeine Zuflucht zur Beglaubigung durch ein drittes Weſen zu nehmen, und ſich auf die Wahrhaftigkeit Gottes zu berufen, welcher als der Eine und gleiche Urheber ſowohl der Dinge als der Gedanken nicht könne täuſchen wollen.

Dingen wirkliche Beſchaffenheit wäre**). Offenbar fehlt einer ſolchen Vorſtellungsart gleich von vorn herein nichts geringers als die Begreiflichkeit der Zuſammenſtimmung beyder, und damit die Möglichkeit, die, auch von ihr vorausgeſetzte, All — Einheit nachzuweiſen.

Dieſer Glaubens—Anſicht gegen gegenüber pflegt der Zweifel zu erwachen. Und vermögte er nur über ſich, nichts weiter als die dumpfe Ruhe angemaaßter Gewißheit erſchüttern, und das Bedürfniß fortſchreitender Forſchung lebendig erhalten zu wollen, maaßte er ſich nur ſelber nicht wieder an, die Ungewißheir für die bleibende Anſicht

---

Medit. III. Ut autem etiam illa — dubitandi ratio — tollatur, examinare debeo, an ſit deus, et ſi ſit, an poſſit eſſe deceptor; hac enim re ignorata non videor de ulla alia plane certus eſſe unquam posce.

**) Carteſ. Epiſt. I. 105. Verum exiſtimo, etiam rebus ineſſe neceſſario illud omne, quod in illarum ideis reperitur. — sed tamen non nego, quin plurima eſſe poſsint in anima aut in corpore, quorum ideas nullas habeo.

Reſpoſ. II. Quis enim ullam unquam rem ita novit, ut ſciret, nihil plane aliud in ea eſſe quam id ipſum, quod cognoſcebat;

zu geben; er würde weder in Zweifelſucht ausarten, noch als Selbſtvernichtung*) enden dürfen.

Nachdem wir uns überzeugt, wie weder aus der Sinnen- noch aus der Traum-Anſicht, weder aus dem Glaubenswahne noch aus der Zweifelſucht die Hoffnung einer Erkenntniß keimen könne, welche die urſprüngliche Vorausſetzung der All—

*) Cic. Acad. Qu. I. 12. Arceſilas negabat eſſe quidquam, quod ſciri poſſet, ne illud quidem ipſum, quod Socrates ſibi reliquiſſet. — IV. 9. Poſtulabat Hortenſius, ut id ipſum ſaltem perceptum a ſapiente diceretis, nihil poſſe percipi. Sed Antipatro hoc idem poſtulanti, quum diceret, ei, qui affirmaret, nihil poſſe percipi, conſentaneum eſſe unum tamen illud dicere percipi poſſe, ut alia non poſſent, Carneades acutius reſiſtebat. nam tantum abeſſe dicebat, ut id conſentaneum eſſet, ut maxime etiam repugnaret. Qui enim negaret quidquam eſſe, quod perciperetur, eum nihil excipere. ita neceſſe eſſe, ne id ipſum quidem, quod exceptum non eſſet comprehendi et percipi ullo modo poſſe. Sext. Empir. adv. Math. VII. 88. *Μητρόδωρος εἶπεν, οὐδὲν ἴσμεν, οὐδ᾽ αὐτὸ τοῦτο ἴσμεν, ὅτι οὐδὲν ἴσμεν.* Cf. Cic. Lucull. c. 23. Diog. L. IX. 58.

Einheit zu bewähren vermögte: ſo verlaſſen wir dieſen unheimlichen Kreis, in dem wir uns vergebens länger herumdrehen würden, weil wir unvermeidlich überall gleich weit von dem Ziele bleiben. Treten wir jezt in die Mitte ein, wo das All mit dem Wiſſen weſentlich eins iſt!

Im Begriff dieſe Richtung weiter zu verfolgen, ſetzen wir vor aller Unterſuchung voraus, daß die Dinge und die Gedanken aus einer Wurzel ſtammen*), oder, daß in beiden das gleiche Grundweſen, und dieſes der Punkt ihrer Einheit ſey.

Iſt dieſe Einheit nun eine wirkliche,**) lebendige, ſo iſt ſie die Verwirklichung ſelbſt, die Ur-Kraft,

*) Vielleicht iſt es, nach ſo manchen ähnlichen Mißverſtändniſſen, nicht ganz überflüſſig, zu warnen, dieſe Anſicht nicht als Theilung zu verſtehn, wie eine flüchtige Deutung des gebrauchten Bildes verleiten könnte. Selbſt die Mehrheit wirklicher Stämme aus Einer Wurzel iſt ja keine eigentliche Theilung des Grundweſens, ſondern nur eine unweſentlich veränderte Wiederhohlung des Einen und Gleichen.

**) Die von Vielen jezt ſo übermäßig verachteten Allgemeinbegriffe, löſchen freilich alles Leben und alle eigenthümliche Wirklichkeit aus, verrathen

oder ein in entgegengeſetzte Strebungen urſprünglich entzweites Grundweſen, und als ſolches, die Quelle alles Denkens und Werdens**), die unbedingte Ur-Thätigkeit, oder die ſchaffende Welt — natura naturans —.

So beſchränkt und an das Aeußere gefeſſelt die Sinnen-Anſicht iſt; wird ſie keine ſtarre oder bloß äußerlich bewegte Oberfläche der Dinge gewahr, noch weniger eine zuſammengeworfene Menge. Oeffne nur deine Sinne und laß ſie betrachtend verweilen. Oder bewaffne ſie, wenn ihre Schärfe

---

aber doch noch als todte Einheiten ihre urſprünglichen Beziehungen auf die Weſenheiten wirklicher Dinge. Was iſt unbeſtimmter und leerer als der Begriff des Etwas? Nun ſehet ſeine eigentliche Bedeutung genauer an, und er weiſt euch auf die Beſchränktheit des Seyns, als das allgemeine Weſen der Welt zurück.

**) Denken und Werden nehme ich hier als Weſen und Wirklichkeit. Wie nun die Quelle nicht verſchieden iſt, von dem, was aus ihr entſpringt, ſondern das Entſpringende ſelbſt iſt, gleicher Weiſe faſſe ich das Denken und Werden nicht als Folgen des Grundweſens, vielmehr unmittelbar als dieſes ſelbſt, als die Ur-Thätigkeit.

dich verläßt. Dieſe ſchwellende Knospe — der Paſſionsblume — harret nur noch einem Sonnenblick entgegen; und ſogleich ſpringt ſie auf und breitet ſichtbar mit eigener Kraft die wundervolle Geſtaltung auseinander. Durch tauſend Erſcheinungen ähnlicher Art geweckt erahndet die Sinnen-Anſicht in allem ein Inneres, aus deſſen Tiefe, das Leben und die Bewegung quillt*). Sie ſchon beginnt die verworrene Fülle der Einzel-Weſen als verſchlungene Bewegungen verhüllter Geſtalten zu deuten, die gleichſam als verkleidete Weſen aus einer andern Welt ſich hienieden in der ſeltſamen Verwandlung augenblicklich gefallen.

Tiefer dringt die kühnere Einbildungskraft, und wagt es, die vorgehaltenen Larven abzunehmen, um das freie Spiel der wahren Geſtalten unmittelbar,

---

*) Offenbar iſt das anſcheinend beharrliche und ſtarre Daſeyn der Sinnen-Gegenſtände keine wirkliche Wahrnehmung des Anſchauenden, vielmehr eine unwirkliche Einbildung des Nicht-Schauenden — ein Erzeugniß des Abſehns, der Abſtraction. — Und es läßt ſich von allen Dingen ſagen, was Herakleitos von dem Fluſſe ſpricht: Daß man nicht zweimahl in denſelben eingehn könne" — ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης. Plat. Kratylos. 402.

und von Angeſicht zu Angeſicht zu ſchauen. Das iſt aber auch der unwiderſtehliche Reitz echter Kunſt, daß ſie, auf den Flügeln der Einbildungskraft, hinüber in die Heimath des Schönen trägt, wo in vollendeter Geſtalt das Weſen unmittelbar erſcheint.

Den forſchenden Geiſt indeß befriedigt allererſt die Anſicht der ſchauenden — ſpeculativen — Vernunft*). Indem dieſe das letzte Beywerk ausſcheidet, und rein und lauter das Weſen der Dinge zu erfaſſen ſtrebt, wird ſie unmittelbar darin ihres eignen Weſens inne, und erkennt ſich als die weſentliche Einheit der Dinge und der Gedanken, als die allgemeine Vernunft. Da geht nun jene doppelte Welt des Werdens und Vorſtellens in die eine und ſelbe, in ſich beſtehende Welt des All zuſammen, welche ebenſo wenig ein bloßes Hervorbringen, als ein bloßes Denken, ſondern jene Urkraft iſt, deren gemeinſame, und unabtrennliche

*) Die Kunſtbetrachtung erblickt das Weſen unmittelbar in der weſentlichen Geſtalt, und in ſo fern ſieht ſie ab von dem, was in der Erſcheinung unweſentlich iſt. Das all = wiſſenſchaft Schauen ſucht das Weſen als Weſen zu erfaſſen, und ſieht darum von aller Geſtalt ab, ſo weit dieſe Erſcheinung iſt.

Eigenſchaften — Attribute — beyde ſind. Das unendliche Denken iſt die Weſenheit, und das unendliche Hervorbringen die Wirklichkeit aller Dinge, als das Eine und untheilbare Grundweſen*).

Daß jede Erkenntniß, welche dieſen Weg verfolgt, all-wiſſenſchaftlicher Art werden könne, ſteht vielleicht nicht zu bezweifeln, daß ſie aber wirklich ſchon all-wiſſenſchaftlich zu ſeyn beginne, wird von der Entſcheidung der Frage abhangen, ob ſie in der weſentlichen Einheit der Welt und der Vernunft, die All-Einheit beſitze.

Die alte Lehre*), alles ſey in Gott und außer ihm nichts, wird freilich vorauszuſetzen ſcheinen,

---

*) Ein Hauptunterſchied dieſer Anſicht von der Lehre des Spinoza iſt, daß was dieſer als die unmittelbaren Eigenſchaften Gottes ſieht, — Cogitatio attributum Dei est. Extensio attributum Dei est. Eth. P. II. P. I. II. dort als die Grundthätigkeiten der von Gott weſentlich unterſchiedenen Welt erſcheinen.

*) Plotinos, jetzt nicht Anderer zu gedenken: Enn. VI. 8, 18. *Καὶ σὺ ζητῶν, μηδὲν ἔξω ζήτει αὐτοῦ, ἀλλ᾽ εἴσω πάντα τὰ μετ᾽ αὐτὸν.* „Wenn du forſcheſt, ſuche nichts außer Gott, „ſondern in Ihm alles, was nicht Er iſt.“ Ich überſetze die Worte *τὰ μετ᾽ αυτὸν,* darum nicht: nach Ihm, weil man dieß von dem,

daß Er, als die Einheit der Welt und der Vernunft, die All = Einheit ſey.

Aber zuvörderſt nur angenommen: Gott wäre unendlich über Welt und Vernunft erhaben, und eben darum weſentlich von beyden verſchieden *); ſo bliebe unſer Unternehmen, falls es nicht auch, unter dieſer Vorausſetzung, die Einheit Gottes und der Welt, die All=Einheit zu erreichen vermögte, dieſſeits ſeines Zieles ſtehen, All=Wiſſenſchaft zu ſeyn. Einen geringern Zweck dürfte ſie ſich alſo

---

was der Zeit, und nicht von dem, was der Natur gemäß, nach Ihm iſt, verſtehn könnte. Dieſe Unterſcheidung, die durch Spinoza an die neuere Philoſophie kam, iſt übrigens ſehr alt. Ariſtot. Metaph. VII. 1. *Πολλαχῶς μὲν οὖν λέγεται τὸ πρῶτον, ὅμως δὲ πάντων ἡ ουσία πρῶτον καὶ λόγῳ, καὶ γνώσει, καὶ χρόνῳ, καὶ φύσει.*

*) Meinen erſten Verſuch, dieſe Anſicht auf eine neue Weiſe, wie ich glaube, zu begründen, wagte ich in der kleinen Schrift: Cöleſtino. Das Anſchauen Gottes. Cöln, in der Domdruckerei. (Breslau, bey Joſeph Max und Comp.) 1817. Und ich muß den geneigten Leſer bitten, ſie, bey der Beurtheilung dieſes zweiten Verſuchs, zum Grunde zu legen.

eben ſo wenig vorſtecken wollen, als ſie einen höhern verfolgen kann. Denn die Frage iſt nicht dieſe mehr, wo der Punkt zu ſuchen ſey, in welchem das Denken und das Werden weſentlich eins ſind. Sondern von wo aus in dieſer Einheit der Welt die darüber hinaus liegende All-Einheit im Wiſſen zu erfaſſen, oder wie das Verhältniß der Welt zu der überweltlichen Gottheit zu ergründen ſey.

Bey Gott etwas geringeres*) denken, als das unvergleichlich Höchſte, das einzig Voll-

*) Im höchſten Grade uneigentlich, im Grunde alſo gar nicht, kann Gott heißen, was, nach Spinoza — Eth. I. Prop. XXVIII. Vergleichen mit P. II. Prop. IX. —, durch Einzelnes ins unendliche beſtimmt die Urſache des Einzelnen iſt. In ſo fern iſt ihm Gott — abſolut gedacht, oder als die Subſtanz, an und für ſich genommen — wirklich nicht der hervorbringende Grund der einzelnen Dinge, ſondern nur das allein In-ſich-beſtehende — das abſolute Subjekt aller Gedanken, wie die abſolute Subſtanz aller Dinge — an, oder in welchem alles Einzelne als Beſtimmung — affectio, modus — iſt. Viel weniger iſt ihm der Inbegriff aller einzelnen Dinge Gott, wie Jacobi in dieſer Stelle ſeiner bekannten

kommne, die Allgenugſamkeit, hieße nicht Gott denken. Und eben ſo wenig als irgend ein Mangel, hat der Ueberfluß, oder Ausfluß*) hier einen Sinn. Daher könnte keine Art der

---

Darſtellung anzudeuten ſcheint: VI. „der Inbegriff aller endlichen Dinge, wie er in jedem „Momente die ganze Ewigkeit, Vergangenes „und Zukünftiges, auf gleiche Weiſe in ſich „faßt, mit dem unendlichen Dinge ſelbſt eins „und daſſelbe iſt.“ Dürfen wir auch dieſen Inbegriff nicht als äußere Zuſammenſetzung — wogegen Jacobi ſich freylich mit Recht ſträubt — wollen wir ihn vielmehr als innerliche Einheit denken: müßten wir doch in dieſer weſentlichen Gleichheit aller Dinge unmittelbar auch den Grund ihrer Verſchiedenheit, alſo in der Unbedingtheit der Subſtanz ſelbſt den Grund der Bedingtheit oder der Einzelung — Individuation — ſuchen, wir müßten das Seyn zur Urſache des Werdens machen; was Jacobi ohne Zweifel eben ſo wenig will, als es Spinoza gewollt hat.

*) Wenn es auch bey der Emanationslehre möglich wäre, das Ausfließen ohne Thätigkeit ja überhaupt ohne Veränderung deſſen zu denken, aus dem es hervorgeht, ſeine Trennung als ein Losreißen durch eigne Schwere, ohne abgeſtoßen zu werden. Es würde doch

Veränderung, alſo keine Thätigkeit, auch die edelſte und höchſte nicht, ein Weſen erreichen, das die Allſeeligkeit ſelbſt iſt. Vergebens ringt die Sprache, den genügenden Ausdruck zu treffen, ſie findet keinen, als jenes — mangelloſe — Seyn*), das frey von allem Wechſel, die ewig gleiche Vollkommenheit, einiger Maaßen andeuten mögte. Denn das, was für alles Uebrige das höchſte Ziel ſeines weſentlichen, und darum

entweder etwas, das nicht Gott iſt, in Ihn geſetzt, oder etwas, das Gott wäre, müßte, durch das freywillige Ausfließen, aufhören, Gott zu ſeyn. Immer würde die unabweisliche Frage laut: Wenn urſprünglich nichts als Gott iſt, wie kann er jemahls nicht buchſtäblich Alles ſeyn?

*) Gewöhnlich ſagen wir wohl von den Dingen, daß ſie ſind; aber genau betrachtet, ſo uneigentlich, daß von ihnen eben ſo gut das Gegentheil behauptet werden darf, daß ſie nicht ſind. Schellings Philoſophie und Religion S. 35. „die Philoſophie beweiſt nicht „ſowohl, daß die Dinge ſind, als daß ſie nicht „ſind.“ Wie nun dort nicht das reine Seyn, ſo iſt hier keines Weges das bloße Nichts gemeynt, ſondern das zwiſchen beyden ſchwebende Werden iſt die Natur der Dinge.

unendlichen Strebens iſt, das volle und wahre Seyn, iſt Er unmittelbar und ganz*).

Die, von Gott weſentlich verſchiedene, Welt, kann nur das Unvollkommene**) ſeyn. Aber mißdeuten wir dieſes nicht, in leere Abgezogenheit ausweichend, zur bloßen Verneinung

*) Dieß letztere lehrt auch Spinoza De intellectus emendatione: Hoc ens est omne esse, et praeter quod nullum datur esse. Darum trennt er aber nicht das Seyn von den Dingen, im Gegentheil ſind ihm dieſe die bloß beziehungsweiſe verneinenden Beſtimmtheiten oder Beſchränktheiten an jenen; die Dinge ſind ihm alſo nur durch das Abſehn von dem Seyn non — entia. Man vergleiche den Funfzigſten in der Sammlung ſeiner Briefe.

**) Damit glaube ich nicht, mich der von Schelling — Philoſophiſche Schriften I. S. 406 — an Andern gerügten Mißdeutung des Identitäts-Geſetzes theilhaftig zu machen:

„Es ſey z. B. der Satz aufgeſtellt: das „Vollkommne iſt das Unvollkommne, ſo iſt der Sinn der: das Vollkommne iſt nicht da„durch, daß und worin es unvollkommen iſt, ſon„dern durch das Vollkommne, das in ihm iſt; „für unſere Zeit aber hat er dieſen Sinn: das „Vollkommne und das Unvollkommne ſind Einer-

jenes Ur-Weſens um, das als ſolches unmittelbar auch das Seyn iſt. Faſſen wir hingegen das Un-Vollkommne als wirkliche aber beſchränkte Bejahung Gottes, erkennen wir es für ſein lebendiges Ab-Weſen*), für das Göttliche**). Wenn alſo das Ur-Weſen = dem

„lei, alles iſt ſich gleich, das Schlechteſte und „das Beſte, Thorheit und Weisheit."

Im Gegentheil ſtatt in das gleiche Mißverſtändniß einzugehn, bin ich mir bewußt, nicht bloß von dem Vollkommenen, als dem Beſtimmungsbegriff — Prädikat — das in ihm vorhandene Vollkommne, als den Grundbegriff — Subjekt — zu unterſcheiden, ſondern ſelbſt dieſes noch nicht für das eigentlich Vollkommne — das keine Beſchränkung leidet — alſo nicht ſowohl für das Seyende, als vielmehr für das bloß Wirkliche anzuerkennen.

*) Das neue Wort Ab-Weſen wage ich nach der Art, wie Abbild, Abglanz u. ſ. w. gedacht wurden, um die hier angedeutete Anſicht von dem Grundverhältniſſe der Welt zu Gott auch ohne Bild zu bezeichnen.

**) Zu oft ſchon mußte die Verwechslung des Göttlichen mit Gott Atheismus heißen! Die erſten Philoſophen Griechenlands, denen das Göttliche als das Höchſte erſchien, ſind nur

Seyn; iſt das Ab-Weſen = dem Streben zum Seyn, dem Wollen*), dem Schaffen, der Urthätigkeit. Das Grund-Weſen der Welt iſt jene ſchöpferiſche Ur-Kraft, aus welcher das Werden und Wandeln der Dinge, oder ihre unendliche Wallfahrt zu Gott. Denn alles, was wird, treibt das eingebohrne Gefühl ſeiner Ungenugſamkeit, in jenen raſtlos kreiſenden Weltſtrom, der in ſeiner, Raum und Zeit durchwogenden Unendlichkeit, den Abglanz des Ewigen, und in ihm die tiefe, unauslöſchliche Sehnſucht nach Ihm trägt.

Dieſes Weſen der ſchaffenden Welt, iſt auch das Weſen der ſchauenden Vernunft. Vorerſt ſchon in ihrer uns zunächſt hervortretenden Erſcheinung, in der weſentlichen Richtung des menſch-

---

Pantheiſten. Und wenn die Wiſſenſchaft den ſpäter erweckten Begriff eines überweltlichen Gottes nicht in dem wahren Verhältniß zur Welt denkend, ihn wieder aufgab, ſo iſt auch dieſer Rückfall nur Pantheismus, nicht Atheismus.

*) Darum ſtimme ich nicht in folgende Behauptung ein: „Es giebt in der letzten und höch„ſten Inſtanz gar kein anders Seyn als Wol„len, Wollen iſt Ur-Seyn.“ Schellings Philoſoph. Schriften I. S. 419.

lichen Geiſtes, iſt die Unbedingtheit ihres Stre-
bens im Denken, Handeln und Bilden unver-
kennbar. Ueberall iſt es das Letzte, das In-
ſich-begründete, was ſie anſtrebt, in der Wiſſen-
ſchaft die unbedingte Erkenntniß, in dem Staat
die freye ſich ſelbſt erregende Sittlichkeit, und in
der Kunſt jene in-ſich-vollendete Schönheit, die
alle Wünſche befriedigt. Und dringen wir vol-
lends, durch den geheimnißvollen Schleier hin-
durch, der das Wirken und Weben der Natur
verhüllt, wir erblicken dieſelbe Vernunft, die hier
ſchafft, und dort ſchaut*), handelt und bildet,
die urſprüngliche Schöpferkraft, wie ſie in allen
Dingen nach höchſter Wirklichkeit ringt.

---

*) Die, bey aller Erkenntniß nothwendiger Weiſe
vorausgeſetzte, Uebereinſtimmung der Dinge
und der Gedanken, einiger Maaßen vorſtellig
zu machen, giebt es im Grunde nur zwei
Anſichten, dieſe: daß ein drittes die Ueber-
einſtimmung vermittelndes Weſen, entweder
voraus, alſo abſichtlich die Welt für dieſen
Erfolg eingerichtet habe, oder, durch ſein in
Allem als Ein Grundweſen gegenwärtiges
Schaffen und Denken dieſe Uebereinſtimmung
immerfort und unmittelbar, durch die bloße Noth-
wendigkeit ſeiner Natur, bewirke.

5

Alſo die ſchaffende und die ſchauende ſind die eine und ſelbe, die allgemeine, Vernunft, die in ihrer unendlichen Selbſt-Anſchauung ſich als das Göttliche, oder, in ſich, Gott im Bilde, erblickt.

Eine ſolche Einheit Gottes und der Welt darf freylich keine weſentliche heißen, wofern dieſe das gleiche Weſen in beyden ſetzt. Aber darum kann ſie doch wohl für eine nothwendige gelten, falls nur die Grundweſenheit der Welt eine eben ſo offenbare, als gewiſſe Vorausſetzung Gottes nicht etwa, neben andern Dingen, in ſich enthält, als vielmehr unmittelbar und an und für ſich ſelber iſt.

Eine ſolche Erkenntniß nun, die ſich bis dahin erhoben, nicht nur ſich ſelbſt als allgemeine Vernunft in dem Weſen der Welt wiedergefunden, ſondern zugleich in dieſer weſentlichen Einheit beyder das wirkliche Ab-Weſen der Gottheit erkannt zu haben, hätte die All-Einheit erreicht, und mit ihr den Anſpruch, All-Wiſſenſchaft zu ſeyn, erworben.

II. Eintheilung der All-Wiſſenſchaft.

Wie das All ein durchaus einiges Ganzes iſt, wird es auch in der Ausführung, die, hier nur angedeutete, All-Wiſſenſchaft ſeyn. Daher die Beſtimmung ihres Begriffs ein Verſuch, das allgemeine, ſie ſelbſt als ein Ganzes durchdringende Weſen hervorzuheben. Die Eintheilung ihrer Seits hat die entgegengeſetzte Richtung zu durchlaufen, und das Mannigfaltige als ein Verſchiedenartiges zu ſondern. Wenn alſo der Begriff anzudeuten ſtrebt, wie das Einzelne in dem Ganzen, ſucht die Eintheilung darzulegen, wie das Ganze in dem Einzelnen iſt.

Die All-Einheit war uns keine Einerleiheit, ſondern die urſprüngliche Vereinigung eines Zwiefachen, Gottes und der Welt. Auch dieſe Vereinigung könnte wiederum eine zwiefache

ſeyn, je nachdem ſie in beiden das eine und ſelbe, oder in jedem ein verſchiedenes Weſen*), und darnach entweder die Einheit als weſentlich uud die Verſchiedenheit als unweſentlich, oder umgekehrt, die Verſchiedenheit als weſentlich und die Einheit als unweſentlich ſetzte. Denn, bey Verſchiedenheit der Weſen, eine weſentliche Einheit annehmen wollen, weil beyde doch Weſen

---

*) Unter Weſen verſtehe ich den dem Gegenſtande inwohnenden, unmittelbaren Begriff, die Washeit — quidditas der Scholaſtiker —. Wie nun, nach meiner Anſicht, das Weſen der innerlich ſchaffende Grund des Dinges iſt, kann dieſes freylich nicht ohne jenes ſeyn, uud in ſofern iſt die verneinende Erklärung des Des-Cartes — Respons. IV. Nihil eorum, sine quibus res aliqua esse potest, mihi videtur in ejus essentia comprehendi — nicht unrichtig. Allein durch die reine Umwendung — Contrapoſition — ergäbe ſich die von ihm, wie es ſcheint, vorausgeſetzte bejahende: essentia id est, sine quo res aliqua esse nequit, welche bey dem Prüfung-Verſuch durch das Mittel der reinen Umkehrung — Converſion: — Omnia ea, sine quibus res aliqua esse nequit, in ejus essentia comprehenduntur, als unangemeſſen — als zu weit — erſcheint. Darnach müßte alles was

ſeyen, verriethe unfehlbar, daß man ſie als Arten der Gattung, alſo in dem hier ganz unzuläßlichen Verhältniſſe bloß abgezogener Begriffe, oder wenigſtens endlicher Dinge betrachtete. Und könnte hier überhaupt von einer Gattung die Rede ſeyn; es müßte das Unendliche — das Werden — in ſeiner Gattung für eben ſo einzig gelten, als das Ewige — das Seyn — in der ſeinigen.

---

nothwendige, oder weſentliche Vorausſetzung der Dinge iſt, zu ihrem Weſen gezogen werden, wogegen ſelbſt Spinoza ſich erklärt — Eth. II. Propos. X. Schol. — non dixerim, id ad essentiam alicujus rei pertinere, sine quo res nec esse, nec concipi potest; nimirum, quia res singulares non possunt sine deo esse, nec concipi; et tamen deus ad earum essentiam non pertinet. Zudem wird ja, nach einer Anſicht, die das Daſeyn der Dinge mit dem Seyn Gottes wohl im Allgemeinen für gleichartig aber keines Weges für unbedingt nothwendig, wie dieſes, erkennt, die Wirklichkeit — Exiſtenz — nicht zum Weſen der Dinge gerechnet. Cartes. Medit. V. Nulla alia res a me potest excogitari, ad cujus essentiam existentia pertineat, praeter solum deum.

In Gott iſt das Weſen das Seyn*), jene wahre Vollendung, die, weil ſie alles iſt, keines bedürftig, nach nichts ſtrebt**), alſo das eigentliche und einzige Seyn. Wäre nun das Weſen Gottes das Weſen der Welt; wäre die Welt Gott. Denn da in Gott nichts unweſentliches ſeyn kann; ſo müßte die weſentliche Einheit beyder Nichtverſchiedenheit ſeyn. Iſt aber das Weſen der Welt ein anderes***) als das Weſen Gottes; dann iſt auch überall in ihr jenes Seyn nicht anzutreffen, das in Gott die Fülle ſeines Weſens iſt.

---

*) Thomas von Aquino iſt es, der in ſeiner Summa Theolog. P. I. An. 2. a. 1. ſagt: Deum est ſuum eſſe. Verglich. Cölestino. S. 57.

**) Plotin. Enn. VI. 7. 37. ἀρκεῖ γὰρ αὐτὸς, καὶ οὐδὲν δεῖ ζητεῖν παρ᾽ αὐτὸν ὑπὲρ τὰ πάντα ὄντα. „Er iſt ſich ſelber genug; und darf nichts „außer ſich ſuchen, da er über alles iſt.“
Ebendaſelbſt VI. 6. 18. τὸ δέ εἶναι, αὔταρκες ἑαυτῷ. „Das Seyn iſt ſich ſelbſt „genug.“

***) Unterſcheidet auch Spinoza — Eth. II. Prop. X. Schol. — Gott ausdrücklich von dem Weſen der einzelnen Dinge, folgt daraus lange noch nicht, daß er Ihn von dem inwoh=

Demnach iſt die Verſchiedenheit Gottes und der Welt eine weſentliche, und eben darum

---

nenden Weſen der Welt unterſchieden habe. Bei Plotinos hingegen glaube ich wohl leiſe, aber vernehmliche Anklänge dieſer Lehre von der Ueberweltlichkeit Gottes zu finden. Lauten bey ihm Stellen pantheiſtiſch, ſie lauten nur. So die oben zum Theil angeführte: Enn. VI. 8, 18. *Καὶ σὺ ζητῶν, μηδὲν ἔξω ζήτει αὐτοῦ, ἀλλ᾽ εἴσω πάντα τὰ μετ᾽ αὐτόν.; αὐτὸν δὲ ἔα. τὸ γὰρ ἔξω, αὐτός ἐστι περίληψις πάντων καὶ μέτρον. ἢ εἴσω ἐν βάθει. τὸ δ᾽ ἔξω αὐτοῦ, οἷον κύκλῳ ἐφαπτόμενον αὐταῦ καὶ ἐξηρτημένον πᾶν, ὁ λογος καὶ νοῦς.* „Wenn du forſcheſt, ſuche „nichts außer Ihm, ſondern in Ihm alles, „was nicht Er iſt. Ihn laß. Die Welt — „Er ſelbſt iſt die Einheit aller Dinge, und „ihr Maaß, oder er iſt drinnen in der „Tiefe (wie der Mittelpunkt). Was aber „außer Ihm iſt, das iſt wie im Kreiſe „um Ihn befeſtigt, und an Ihn geknüpft „der Verſtand und die Vernunft." — Aus dem Zuſammenhang dieſer Stelle, wie aus manchen andern Spuren ſcheint mir hervorzugehen, daß ihm dieſe Einheit aller Dinge nicht die unmittelbare Einheit der Welt, ſondern die All-Einheit war.

die Einheit beyder eine zwar nothwendige, aber doch unweſentliche*).

Dieſer Unterſcheidung zu Folge, theilen wir die All-Wiſſenſchaft — Philoſophie — im Allgemeinen in die Gottes-Wiſſenſchaft — Theoſophie — und in die Welt-Wiſſenſchaft — Cosmoſophie. — Der eine dieſer

*) Der dadurch herbeygeführten Trennung Gottes und der Welt zu entgehen — warum aber? da mit ihr eine nothwendige Einheit beyder, die All-Einheit beſteht — müßte ſie in Gott ſelbſt geſetzt werden, was durch Spinoza wirklich geſchieht, wenn er Gott als den unbedingten, und als den bedingten unterſcheidet — Eth. II. Prop. IX. — und worinn ihm Schelling, obgleich auf eignem Wege, zu folgen ſcheint, in dieſer Stelle: „Gott „iſt ein Leben, nicht blos im Seyn. Alles „Leben aber hat ein Schickſal, und iſt dem „Leiden und Werden unterthan." — „Ohne „den Begriff eines menſchlich leidenden Gottes, „der allen Myſterien und geiſtigen Religionen „gemein iſt, bleibt die ganze Geſchichte unbe„greiflich." Philoſophiſche Schriften. I. 493 Damit vergleiche man ſeine Unterſcheidung des unentfalteten und entfalteten Gottes in dem Denkmal der Jacobiſchen Schrift von den göttlichen Dingen S. 112.

beyden Haupttheile hätte die All=Einheit, der andere die weſentliche Einheit der Welt und der allgemeinen Vernunft zu ihrem Gegenſtande.

In Hinſicht der erſtern entſtände aber ſo fort die, wie es ſcheinen mag, höchſt bedenkliche Frage, ob die allgemeine Vernunft — die wir als das Weſen der Welt ſetzten — ein von ihr weſentlich Verſchiedenes anzuſchauen, und, durch die allenfalls mögliche Art der Anſchauung, ein unbedingtes Wiſſen von ihm zu Stande zu bringen vermöge, ob alſo von unſerem Standpunkt überhaupt, irgend eine Wiſſenſchaft Gottes möglich ſey? Faſt alle, die mit der im Cöleſtino mehr angedeuteten als entwickelten Anſicht im Ganzen einverſtanden waren, haben ſich in Anſehung dieſes Punkts, vielleicht bloß durch meine Schuld, nicht ganz befriedigt gefühlt. Ich verſuche nun hier, die, dort etwa gelaſſene, Dunkelheit vollends hinwegzuheben.

Alles Wiſſen*), ſoll anders Wahrheit in ihm ſeyn, fordert die Vereinigung der Vorſtel=

*) Mit Recht erklärt ſich Schleiermacher in ſeinem gedruckten Schreiben an Ammon, gegen die Unſtatthaftigkeit der leider nicht bloß Harmſiſchen Zuſammenſetzung eines Irr=

lung mit dem Gegenſtande, iſt alſo kein abgezogenes, vielmehr ein unmittelbares Denken, ein wirkliches Schauen. Denn wenn bey jenem das Gedachte, für ſich ſelbſt, abweſend ſeyn, und durch die bloße Vorſtellung vertreten werden kann; muß in dieſem das Geſchaute anweſend ſeyn, oder, es muß unmittelbar vorgeſtellt werden. Falls nun die geſuchte Erkenntniß Gottes ſich nicht als wirkliche Anſchauung deſſelben auszuweiſen vermögte, könnte ſie auch nicht Wiſſenſchaft ſeyn.

Hier könnte nun, wie es ſcheint, der doppelte Fall eintreten, daß entweder das Schauende und das Geſchaute weſentlich eins, oder beyde weſentlich verſchieden ſind. Weil nun das Wiſſen der erſtern Art durch keinen, von dem Schauenden verſchiedenen Gegenſtand bedingt wird, iſt es ein in ſich begründetes, unbedingtes Wiſſen. Es iſt das Sich-ſelbſt-ſchauen*) der

---

und Wirr-Wiſſens. Als ob ſo etwas noch für ein Wiſſen gelten könnte!

*) Dem großen Kant, der zuerſt, obwohl nur hiſtoriſch, von einem intellectuellen Anſchauen ſprach, mogten ſeine Anhänger keines widerſprechenden Begriffs zeihen. Als nun der

allgemeinen Vernunft. Das Wiſſen der andern Art könnte vielleicht in ſo fern noch ein Wiſſen*) heißen, als, ſelbſt bei weſentlicher Verſchiedenheit, der Gegenſtand mit der Vorſtellung unmittelbar und nothwendig vereinigt wäre; wird es aber ein unbedingtes, überhaupt ein ſolches Wiſſen ſeyn, das vorzugsweiſe der Wiſſenſchaft**) eignet? So etwas ſcheint in der

---

ihrer Schule entwachsne Fichte daſſelbe that, ward es ſogleich in ihren Augen eine offenbare Ungereimtheit. Aber freylich werden ähnliche Erſcheinungen ſo lange nicht ſelten ſeyn, als die Perſönlichkeit der Gelehrten mehr ihre Wiſſenſchaft, als umgekehrt, dieſe jene beherrſcht. Die Stelle bey Kant findet ſich in der Streit-Schrift gegen Eberhard: Ueber eine Entdeckung u. ſ. w. S. 121.

*) Selbſt die bekannte und neuerlich herrſchend gewordene Unterſcheidung zwiſchen einem bedingten, und einem unbedingten Wiſſen, ſcheint mir ſo etwas vorauszuſetzen.

**) Wiſſenſchaft im höhern, alſo im eigentlichen Sinne, läßt ſich keines Weges ſchon mit der bloßen Richtung auf ein unbedingtes Wiſſen genügen, ſondern ſtrebt, ihrer Natur nach, ganz in daſſelbe aufzugehen. Ihr weſentliches Ziel iſt eine nach Gehalt und Geſtalt vollendete, und in ſich begründete Erkenntniß.

That allein unter der Vorausſetzung möglich zu ſeyn, daß dieſes Wiſſen nur anſcheinend ein anders als jenes iſt, und daß beydes, das Wiſſen von Gott und das Von-ſich-ſelbſt-wiſſen der Welt, das weſentlich Eine Wiſſen, in der Selbſt-Anſchauung der allgemeinen Vernunft wäre.

Deutet aber dieſe Vorausſetzung nicht nothwendig auf die weſentliche Einheit Gottes und der Welt zurück? So muß es allerdings ſcheinen; indeſſen hoffe ich, daß die mit dieſer Frage angeregte Schwierigkeit im Lauf der Entwickelung befriedigend ſich löſe.

In dem nothwendigen Verhältniß Gottes und der Welt, kann der Punkt der Einheit, da dieſe eine unweſentliche iſt, nicht in Gott — das lautere Weſen — ſondern er muß in die Welt — in die allgemeine Vernunft — fallen. Sie, ſtatt das lautere Weſen Gottes zu ſeyn, iſt, gegen dieſes gehalten, ein beſchränktes, ein mangelhaftes Weſen, ſein bloßes Ab-Weſen*). Wenn jenes das Seyn ſelbſt, iſt dieſes nur das un-

*) Das wirkliche Nichts könnte es heißen, wenn man auf die urſprüngliche Bedeutung — nicht es, nicht die Sache ſelbſt — zurückgienge, und den Ausdruck dann auf das Verhältniß des Werdens zum Seyn überhaupt bezöge.

eigentliche Seyn, das Werden. Oder: die Welt iſt der uneigentliche Gott, das Göttliche, ſie iſt ſein wirkliches Bild*).

Das iſt das rechte Verhältniß! Gott bedarf der Welt ſo wenig, als der Gegenſtand

---

*) Plotinos, mit billiger Mäßigung ausgelegt, mögte nicht mehr als eben das lehren: Enn. VI. 9, 11. [ἡ ψυχὴ] ἥξει εἰς ἑαυτήν. καὶ οὕτως οὐκ ἐν ἄλλῳ οὖσα, ἐν οὐδενί ἐστιν ἀλλ' ἐν αὐτῇ. τὸ δὲ ἐν αὑτῇ μόνῃ καὶ οὐκ ἐν τῷ ὄντι, ἐν ἐκείνῳ [θεῷ]. γίνεται γὰρ καὶ αὐτός τις οὐκ οὐσία. ἀλλ' ἐπέκεινα οὐσίας, ταύτῃ καὶ προσομιλεῖ. εἴτις οὖν τοῦτο αὑτὸν γενόμενον ἴδοι, ἔχει ὁμοίωμα ἐκείνου αὑτὸν, καὶ εἰ ἀφ' ἑαυτοῦ μεταβαίνει ὡς εἰκὼν πρὸς ἀρχέτυπον, τέλος ἂν ἔχοι τῆς πορείας. — „Die Seele „kommt zu ſich ſelbſt, und der Geſtalt in kei„nem andern ſeyend, iſt ſie überhaupt nicht in „etwas, ſondern beſteht in ſich ſelber. In ſich „allein, und in keinem Dinge ſeyn, iſt in Gott „ſeyn. Sie wird dadurch nicht ſowohl Weſen, „als Ueber-Weſen, — Ab-Weſen Gottes — „und geht mit ihm um. Wer ſich nun darein „verwandelt erblickt, hat an ſich ſelber ein „Bild Gottes, und darf nur von ſich zu Ihm, „als das Bild zum Urbilde übergehn, um am „Ziele des Wegs zu ſeyn.“

Das In-ſich-ſeyn der Seele, und ihr In-Gott-ſeyn, als eins nehmen, hieße freylich die

ſeines Bildes. Sie aber könnte nicht ohne ihn, wie das Bild nicht ohne den Gegenſtand ſeyn*)

Welt und Gott als weſentlich eins ſetzen, wofern man das In=ſich=ſeyn der Seele und das Seyn in der allgemeinen Vernunft — Enn. I. 8, 4. ἡ μὲν οὖν τελεία καὶ πρὸς νοῦν νεύουσα ψυχή. — als das Begründetſeyn in dem Weſen der Welt dächte, worauf das zweite Kapitel dieſes achten Buches hinweiſt, wenn es die Vernunft zugleich als das Innerſte Beſtehn der Dinge und als das Weſen bezeichnet, durch welches die Seele Gott ſchaut. Auch kann Plotinos ſelbſt das In=Gott=ſeyn nicht ſo ganz ſtreng und eigentlich meynen, weil er ja doch die Seele durch jenes In=ſich=verſenken nur ein Bild Gottes werden läßt.

*) Hauptwichtig für die Lehre von der Ueberweltlichkeit Gottes iſt der Unterſchied zwiſchen Selbſtſtändigkeit und Selbſt= (oder All) Genugſamkeit. Jene ohne dieſe der Welt zuzuſchreiben halte ich darum für ſtatthaft, weil ſie als die unbedingte Thätigkeit der immerwährende Grund ihres eignen Beſtehns, und dennoch, gerade als Thätigkeit, durch die ihr weſentliche Art des Beſtehns, keines Wegs vollbefriedigt iſt. Auch darf ich mich wohl auf die Selbſterfahrung freyſinniger Leſer berufen, deren vielleicht keiner, bei aller Selbſtſtändigkeit des Willens, ſich ſelbſt genug dünkt.

Er der allein Vollkommene iſt ganz ſich ſelbſt genug; ſie, die unvollkommene wendet ſich ſuchend nach Ihm, und iſt ſelbſt göttlich durch jene reine Liebe*), die nur aus Anerkennung ſeiner überweltlichen Hoheit, und darum aus wirklicher Selbſtverläugnung, und aus tiefer Demuth kommen kann**).

So gewiß alſo die Welt, ſo gewiß iſt Gott. Und ſie kann nicht wahrhaft von ſich ſelber, ohne von Ihm zu wiſſen.

Wie das Bild nicht ohne den Gegenſtand, doch darum nicht durch ihn, gleicher Weiſe iſt die Welt nicht ohne, und dennoch nicht durch

---

*) Das Urbild aller Liebe iſt die nichts verlangende, nichts empfangende, und auch nichts gewährende, die freudige Anerkennung unerreichbarer Größe, jene ſtille Wonne des Anſchauens, deren tiefſte Regungen in den heiligen Geſängen der Seeligen laut werden.

**) Wie die irdiſche Liebe der Heydniſchen Welt, ihre Begleiterinnen in der Annehmlichkeit, Wohlthätigkeit und Dankbarkeit; hat die himmliſche der Chriſtlichen ſie in der Aufopferung, Selbſtverläugnung und Demuth.

Gott*). Sie ſelber iſt das Schaffen und kein Schaffen außer ihr, der ſich ſelbſt tragende Urgrund, und darum ſelbſt unbedingt. Sie iſt die unbedingte Thätigkeit**), wie Gott das un-

---

*) Nicht das gleiche lehrt Spinoza — Eth. II. Prop. X. Schol. — wenn er ſagt: Res singulares non poſſunt sine deo eſſe, et tamen deus ad earum eſſentiam non pertinet. Denn er erklärt Gott ausdrücklich für die Urſache von dem Weſen und der Wirklichkeit der Dinge — Eth. I. Prop. XXV. Deus non tantum est causa efficiens rerum existentiae, sed etiam eſſentiae. Je mehr ich der Art, wie er den Satz beweiſt, nachdenke, kann ich die Behauptung nicht anders verſtehn, als daß Gott — abſolut gedacht — allein in ſo fern die Urſache von dem Weſen und Daſeyn der Dinge heiße, als dieſe nicht eigentlich als Dinge, ſondern als die ſelbſt noch in den Dingen ausgedruckten unendlichen Eigenſchaften — Attribute — Gottes betrachtet werden.

**) Auf dieſe unbedingte Thätigkeit, als auf das Grund-Weſen der Welt die Wiſſenſchaft zurückgeführt zu haben in einer Zeit, in welcher ſelbſt die Ahndung davon verloren ſchien, iſt Schellings großes, nie zu verkennendes Verdienſt.

bedingte Seyn. Und wie jene auf dieſes, nicht als auf ihren Grund*), ſondern als auf ihr Ziel, weiſt die Welt auf Gott.

Sie nun, als die weſentliche Einheit der ſchaffenden und der ſchauenden Kraft, als die allgemeine Vernunft erkennt ſich für jene Ur-Thätigkeit, und in dieſer als urſprüngliche Zwie-

*) Der Grund, wenn wir ihn, wie wir müſſen, von bloßer Vorausſetzung unterſcheiden, und ihn als das Thätigbewirkende nehmen, ſtellt ſich unvermeidlich als die inwohnende Schöpferkraft der Dinge dar. Gott zur Welt kann alſo nicht in dem Verhältniß des Grundes gedacht werden, ohne Ihn, den Ueberweltlichen, als inwohnendes Weſen der Welt zu ſetzen. Dagegen erkenne ich allerdings zwei unbedingte Weſen an, und lehre in ſo fern einen Dualismus, aber auch dieſen nicht ohne eine nothwendige Einheit. Ja, ich behaupte ſo gar, daß die, als durch ſich ſelbſt einleuchtende, Vorausſetzung Spinoza's: Alles was iſt, iſt entweder in ſich oder einem andern. — Eth. I. Axiom. I. Omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt. — in dieſer Geſtalt nicht gegründet ſey, indem das Werden eben ſo wenig von dem Seyn, als dieſes von jenem ausgeſagt werden könne. Cöleſtino S. 20.

fachheit — Duplicität — entgegengeſetzter Triebe. Der eine heißt der **unendliche**, als ein an ſich gränzenloſes Streben, der andere der **endliche**, als das jenen begränzende Gegenſtreben. Beyde in ihrer unauflöslichen, weil grund-weſentlichen, Einheit ſind nichts anderes, als das unendliche*) Ringen der Welt nach jener Fülle, die in Gott das Seyn iſt. Unvermögend aber, die urſprünglich inwohnende Beſchränktheit**) zu überwinden, und den weſentlichen Mangel zu ergänzen, können ſie, ſtatt des ewigen Seyns, nur ein augenblickliches Daſeyn erzeugen, alſo nur den Schein von jenem gewinnen, und löſen ſich, unbefriedigt damit, immer wieder in Schaffen und Werden auf.

---

*) Dieſe weſentliche Einheit des **Unendlichen** und **Endlichen** erkenne ich wohl für ewig; aber keines Wegs für das **Ewige** ſelbſt, wenn darunter Gott gedacht werden ſoll.

**) Kann der Welt, die ihrem Grund-Weſen nach, unvolkommen, beſchränkt ſeyn ſoll, Unbedingtheit eignen? Dieſe Beſchränktheit iſt aber eine durchaus innere, wirkliche Selbſtbeſchränkung. Wenn nun das, was bloß durch ſich bedingt iſt, wenigſtens beziehungsweiſe unbedingt heißen darf; warum nicht auch die auf ſich ruhende Ur-Thätigkeit?

Wenn Jacobi ſpricht — Von den göttlichen Dingen u. ſ. w. S. 5. —: „Mit dem Schöpfer geht dem Menſchen nothwendig auch die ganze Schöpfung unter"; erkenne ich dieſe Behauptung nur in ſo fern gegründet, als ſie bedeuten kann, daß entweder die Welt nicht ohne den von ihr weſentlich verſchiedenen Gott, oder die Schöpfung von dem Schöpfer nicht verſchieden ſey. Und wenn Julius*) fragt, und vermuthlich nicht wenige meiner Leſer mit ihm: „wozu brauche ich einen Gott, wenn ich ohne den Schöpfer ausreiche?" — Die Antwort darauf iſt ſchon früher vorgekommen. Hier wende ich nur die Frage zurück: weil die Welt die Schöpferkraft ſelbſt, iſt ſie darum ſich ſelber genug? Vielmehr, eben als ſolche iſt ſie es nicht! — Sehen wir ſie nur darauf an! Ein ganz anderes iſt, was ſie will, ein anderes, was ſie wird. Erſcheint ſie nicht wie ein allmählig ſich entrollendes Buch, deſſen gehaltvoller Sinn unter der Dürftigkeit der Sprache verſtummt? Eine Unendlichkeit tönt dunkel aus jedem Wort, eine allen Ausdruck überfliegende Bedeutung,

---

*) Schillers Philoſophiſche Briefe in ſeinen kleinen proſaiſchen Schriften I. S. 107.

und durch das Ganze weht ein tiefſinniger Geiſt, zu ſehr in das Anſchauen des Unerreichten verloren, um ſich in irgend einer ſeiner Bildungen genügen zu können. Dieſe ſich ſelbſt erſchauende Ungenugſamkeit der Welt, hat ſie eine andere Bedeutung, als ſich bloß für das Ab-Weſen, für das ewig werdende Bild Gottes zu erkennen? Darnach iſt das Wiſſen von Gott, und das Von-ſich-ſelbſt-wiſſen der allgemeinen Vernunft weſentlich das Eine und unbedingte Wiſſen, und kein Unterſchied zwiſchen beyden, als daß die unmittelbare Selbſtbejahung der Welt in ihrer Selbſt-Anſchauung, in jenem auch als die unmittelbare Selbſt-Verneinung der Welt, und in dieſer zwiefachen Geſtalt zugleich als die Bejahung Gottes erſcheint. Indem ſich alſo die Welt wahrhaft ſelber erkennt, ſich als das bloß Gott-Aehnliche erſchauend, ſchaut ſie darin Gott unmittelbar im Bilde an*).

---

*) Iſt der Wendepunkt und der Grundgedanke der hier über das Verhältniß der Welt zu Gott entwickelten Anſicht dieſer, daß ſie ſelber und unmittelbar die Vorausſetzung Gottes ausmacht; ſo erſcheint ſie mir als ſeine ewige Vorläuferinn,

Eine bildliche Anſchauung ſoll uns genü-gen? — Zu tief in die Schwere irdiſcher Dinge verſank das Geſchlecht, um ſich ohne Mühe zu der hohen Bedeutung des Bildes**) zu er-heben. Freylich, was gewöhnlich dieſen Nah-men umherträgt, iſt kaum Bild vom Bilde zu nennen, und weder der Eifer noch die Gleich-gültigkeit dagegen unrecht. Nur die Kunſt be-wahrt noch, in ihren geweihten Kreiſen, die Er-innerung an ſeine höhere Wahrheit. Schauet dieß Altar-Gemählde: Die Erhöhung des Kreuzes! In die Wolken ragt es, und von Strahlen verklärt ſteht es da, in ſeiner ſtillen Größe, das einfache Denkmal, ein Sinnbild jener ewigen Selbſt-Verläugnung, durch deren Kraft die Welt ſich zum Anſchauen Gottes er-

---

die ihr ganzes Weſen und Wirken in der Hindeu-tung auf Ihn hat.

**) Der Bilderſturm im achten Jahrhundert der Chriſtlichen Kirche, betraf zunächſt wohl nicht die Art der Anbetung Gottes, entſprang aber doch aus der Furcht, es mögte überhaupt das bloße Zeichen für die Sache ſelbſt gelten. Unſere Zeit hat nur das Umgekehrte zu beſorgen, die Ver-kennung ſogar auch deſſen, was das Bild be-deutet.

hob*). Und dieſes Luftgebilde, das kein eignes Leben, kein wirkliches Daſeyn beſitzend, ein eitles Farbenſpiel, zwiſchen Licht und Dunkel dämmernd, ſchwebt, kann dieſes vergängliche Schattenweſen von der Andacht des bildenden Geiſtes beglaubigendes Zeugniß geben: nun ſehet ſie, die wirkliche Welt**), in der ewigen That der

*) Weit entfernt, die Pantheiſten eines wirklichen Hochmuths zu beſchuldigen — Spinoza allein ſchon würde mich zurückhalten — habe ich niemahls der Neigung mich erwehren können, den verborgenen Grund jener Vermeſſenheit, Gott zum inwohnenden Weſen der Welt herabzuſetzen, im — Paradieſe zu vermuthen, in dem frevelhaften Gelüſte unſerer Stammeltern, Gott gleich zu werden.

**) Was dieſer, wie jeder ähnlichen, Lehre die meiſten Widerſprüche zuziehn muß, iſt leicht vorauszuſehn. Weil ſie nothwendig fordert, ſich in den Mittelpunkt des All zu verſetzen, und, von hieraus die wahre Ordnung des Ganzen auffaſſend, Gott, als das alleinige Seyn zu erkennen, glaubt der Nichtfolgende darin eine gänzliche Verkehrung zu gewahren, und ſchreit, daß das unmittelbar Gegenwärtige und ſinnlich Gewiſſe, die Wirklichkeit der Dinge zweifelhaft gemacht, ja in ein bloß bildliches Schein-We-

Selbſtüberwindung auf Ihn deuten, und in dieſer ſich ſelbſt entäußernden Andacht an Ihn, das lebendige, in ſich werdende, Bild*) Gottes.

Wer nun immer in dieſe Anſicht der Geſtalt eingienge, daß ihm das Sich-ſelbſt-Denken der allgemeinen Vernunft, zugleich und unmittelbar die Andacht an Ihn wäre; mögte doch vielleicht auf folgende Frage zurückkommen: „Darnach wäre Gott vielleicht ein nothwendiger

ſen verwandelt werde. Zur Folgerechtigkeit würde ihm nichts weiter fehlen, als daß er ſich den Gegnern der Kopernikaniſchen Weltordnung zugeſelle.

*) Durch dieſen Begriff eines lebendigen, in ſich werdenden Bildes, hoffe ich die Frage nach einem von ihm verſchiedenen Künſtler beſeitigt. Selbſt auf dem Gebiete, das wir der menſchlichen Kunſt eignen, findet ja dieſe Trennung nicht ſtatt. Oder, iſt nicht das eigentliche und wahre Werk, die bildende Thätigkeit des Künſtlers ſelbſt? Denn nicht ein Hervorgebrachtes — Produkt — ſondern eine Hervorbringung — Produktion — iſt es, und das zurückbleibende Aeußere iſt das bloße Zeichen zur Erinnerung an die ſchöpferiſche Thätigkeit des bildenden, und zur Wiedererweckung des betrachtenden Geiſtes.

„Gedanke der ſich ſelbſt erkennenden Welt: iſt „er darum ein wahrhaft ſeyendes Weſen?"

Wohl erwogen vernichtet der Zweifel ſich ſelbſt. Wird, was allein möglich, das wahre Seyn verſtanden, das in Gott das Weſen iſt; ſo würde die Forderung, dieſes unmittelbar und an ſich in der Selbſterkenntniß der allgemeinen Vernunft nachzuweiſen, Gott und die Welt als weſentlich eins ſetzen, im Grunde alſo dieſe, und mit ihr ſich ſelbſt vernichten müſſen. Denn die Weltwerdung Gottes, wäre ſie möglich, würde Weltvernichtung ſeyn. Wäre hingegen das uneigentliche, bloß ſcheinbare Seyn gemeynt, das nur anſcheinend geſtillte — fixirte — Thätigkeit iſt; — dieſes als das Seyn Gottes denken — würde die Welt vergöttern, und Ihn verläugnen heißen.

---

*) Ohne Zweifel iſt es dieſes uneigentliche Seyn, von welchem es bey Schelling — Einleitung zu ſeinem Entwurf der Naturphiloſophie S. 21. — heißt: „Es wäre unmöglich, in „der Naturwiſſenſchaft ſich zu einem höhern Be„griffe, als dem des Seyns zu erheben, wenn nicht alles Beharren — was im Begriffe des „Seyns gedacht wird — täuſchend und eigentlich „ein continuirliches gleichförmiges Wiederentſte„hen wäre."

Unſere Behauptung lautet auch überhaupt nicht mehr: Wenn die Welt, ſo iſt Gott; ſondern: Wenn ſchon die Welt, ſo iſt vielmehr*) Gott. Oder, was ſie ſcheint, das iſt Er; ſie das in Wirklichkeit nur abgebildete, Er das wahre, das Ur-Seyn.

*) Hiermit wird nicht, wie bey Des-Cartes von der Beſchaffenheit der Wirkung auf die (gleiche, oder) höhere Beſchaffenheit der Urſache geſchloſſen — Resp. od sec. objectt. quicquid est realitatis sive perfections in aliqua re, est formaliter vel eminenter in prima et adaequata ejus causa. — Mir ſcheint es eben ſo unmöglich das Unvollkommen aus dem Vollkommnen, als dieſes aus jenem herzuleiten. Im Gegentheil glaube ich aus dem nothwendigen Verhältniſſe der Welt zu Gott unmittelbar zu erkennen, wie das, was von jener nur uneigentlich geſagt wird — ſie ſey — ausſchließlich Gott eigne — das Seyn.

Das, von dem durcheinigen Weſen Gottes verſchiedene, Weſen der Welt, konnte nur ein un=einiges, ein entzweites*) ſeyn. Was alſo dort die gänzliche Einheit des Weſens und des Seyns, ward hier eine bloß weſentliche Einheit entgegengeſetzter Grundtriebe, von denen der

*) Von einem un=einigen Weſen ſofort, d. h. ohne alle Vermittlung, auf ein entzweites überzugehn muß allerdings als ein raſches Verfahren demjenigen erſcheinen, welcher dieſer Unterſchiede als abgezogne Begriffe zu nehmen gewohnt iſt. Da wäre freylich nicht abzuſehn, warum das un=einige gerade ein zwiefaches, und nicht ein dreyfaches Weſen u. ſ. w. ſollte ſeyn können. Wer es aber als das wirkliche Weſen der Welt unmittelbar erfaßt, erblickt es als die Einheit der Bejahung und Verneinung alſo als ein aus zwei entgegengeſetzten Thätigkeiten urſpünglich beſtehendes Grund=Weſen.

eine in der Thätigkeit das Weſen, der andere in der Wirklichkeit das Seyn Gottes auszudrucken ſtrebt. Nennen wir den erſtern den enthaltenden — intenſiven — den andern den geſtaltenden — extenſiven. — Oder, Gehalt und Geſtalt bezeichnen uns die urſprünglichen Gegenſätze, der in ihrem Grund-Weſen entzweiten Welt. Doch nicht Feindſchaft iſt dieſe Entzweiung; ſie iſt Liebe, jenes ſtete Suchen und Fliehn nur verwandter Weſen*), die nicht ohne einander, und dennoch nicht alles einander zu ſeyn vermögen. Sie iſt in allen Dingen jenes ſtete Knüpfen und Löſen der immer verlangenden, weil nie ganz befriedigten, Sehnſucht.

So weit nun die Kraft des geſtaltenden Triebes in der Welt-Entwicklung vorwaltet, erſcheint dieſe als ein hervorbringendes Schaffen, als das Wirklich-Werden der Dinge, als die Natur. Wirkend und webend verbreitet ſie den unendlichen Gehalt von innen heraus in

---

*) In der ſinnreichen Dichtung der Griechen eines Eros und Anteros eine Andeutung dieſes zwiefachen Weſens der Welt zu finden, darf wohl noch nicht für willkührliche Auslegung gelten.

eine eben ſo unendliche Mannigfaltigkeit äußerer Dinge, aber in ein ſo geſtaltenvolles Ganzes aus, das von den erſten Regungen noch gebundener Stoffe, bis zur freyen Selbſtbeſtimmung des entfeſſelten Geiſtes, ein allgemeines ſtufenweis ſich entfaltendes Leben enthüllt.

In dieſem Neben- und Nacheinander-Werden der Dinge iſt der innerliche Gehalt ſo völlig in die äußere Geſtaltung verſchlungen, daß ſelbſt das einigende Band, wie nach außen getreten, als Verkettung der einzelnen Dinge, und daher als äußere Macht, oder als ein, über die ganze Natur waltendes, Schickſal *) erſcheint.

---

*) Nicht nur der poetiſche und hiſtoriſche Begriff des Schickſals auch der philoſopiſche geht auf äußere Nothwendigkeit, auf eine Verkettung der Dinge in Zeit und Raum, und es iſt kein weſentlicher Unterſchied, ob daßelbe mehr als eine für ſich beſtehende nur zuweilen aus dunkler Ferne hervorbrechende Macht, oder mehr als eine durch durch die ganze Reihe der Begebenheiten ſich hindurch ziehende Folge der Dinge und ihrer Erſcheinungen gedacht wird. Immer erſcheint es als blinde, oder kalte Natur-Nothwendigkeit; daher auch die Staaten, Wiſſenſchaften und Künſte

Nachdem die enthaltende Kraft ſich in die geſtaltende ganz ergoſſen, und, nach allmähliger Durchdringung, das Ziel einer nach innen und außen vollendeten Geſtaltung errungen, windet ſie auf dieſem Gipfel ſich los, und, frey in ſich zurückkehrend, erwacht ſie als denkende Kraft, und in dieſem Sich-ſelbſt-erkennen der Welt beginnt das Reich der Wiſſenſchaft. Alſo von der Natur, als einer aus der Wurzel erhobenen Pflanze emporgetragen und gehalten, entfaltet ſich, als ihre lichte Blüthe, die Wiſſenſchaft. Jene wirkliche und ſelbſtthätige verſtehe ich, die als freyer und denkender Geiſt, das eitle Gepränge des Schein-Wiſſens verſchmähend, in der reinen Liebe zur Wahrheit ihr Weſen, und in der Erforſchung derſelben ihr Leben hat. Niemahls daher das Gefühl dieſer Abkunft zu verläugnen fähig, erkennt der ſich entwickelnde Welt-Geiſt die Natur für ſeine urſprüngliche Heimath und ſucht in der Bedeutſamkeit ihrer Erſcheinungen die faſt erloſchene Erinnerung an die dunkeln Regungen ſeines erſten Erwachens wieder anzufachen.

---

den Fügungen des Schichſals nicht ganz entgehen können, weil ſie zuletzt in der Natur, als ihrem eigentlichen Boden, wurzeln.

Wenn wieder die denkende Kraft in die hervorbringende zurückgegangen, und dieſe von jener durchleuchtet, ein bewußtes Hervorbringen wird, bricht in der handelnden Kraft die Frucht der Natur-Entwicklung hervor — der Staat. Aus Freyheit*) kommt nach Freyheit ringt er. Kühn genug, die gewaltigen Kräfte der Natur ſich zu unterwerfen, und, von ihnen ſelbſt, als mächtigen Säulen emporgetragen, ein immer offner Tempel dazuſtehn für die, dem ſtrengen Naturdienſte entronnenen, Willenstriebe, und ihr noch verworrenes, und nicht ſelten verkehrtes Streben als eine höhere Ordnung gleichſam freygelaſſener Dinge, als ein mildes Reich ſittlicher Weſen zu verbreiten — das iſt ſein großer, ſein gedankenvoller Entwurf!

---

*) Den Staat als unabhängig von menſchlicher Willkühr darſtellen — wie Gönner, vor Niblers Schrift: Der Staat aus dem Organismus des Univerſums entwickelt. Landshut 1805. — iſt wahr uns erfreulich; zu mahl wenn es mit nicht geringerer Ueberzeugunskraft für die Herrſcher, als für die Beherrſchten geſchähe! —; aber darum ihn bloß in der Idee für ein Gebot der Vernunft, und in der Realität für ein Produkt der Natur erklären kann ich nicht.

Aber in dieſer Außenwelt der Natur und des Staats, worüber denkend die Wiſſenſchaft ſchwebt, an dieſer gefährlichen Gränze bald empörter Gewalt, und leicht aufgereitzter Willkühr kann der ewige Friede nicht weilen, den die Seele der Welt ſucht. Verlangend ruft ſie die handelnde Kraft in die denkende zurück und geht als dichtende Kraft in jenes innere Heiligthum ein, das der Sturm der Natur und der Kampf des Lebens nicht erreicht, und ſinnend ſtiftete ſie hier, wie auf einer glückſeeligen Inſel, das immer heitere Reich der Kunſt.

Wiſſenſchaft, Staat und Kunſt ſind ſo ſehr als irgend die Natur*) Anſtalten der

---

*) Ich fürchte nicht mit dieſer Eintheilung die Zahl derjenigen zu vermehren, von welchen es irgend wo treffend genug heißt, daß ſie, wie mit Schießpulver, geſprengt ſcheinen. Stände nur auch zu hoffen, duch die Neben = und Ineinander = Ordnung, in welcher hier Staat, Wiſſenſchaft und Kunſt erſcheinen, den eitlen, aber immer wieder erwachenden Rangſtreit zwiſchen Staatsmännern, Gelehrten und Künſtlern verrichtet zu ſehn. Freylich können Wiſſenſchaft und Kunſt nicht außer dem Staate gedeihen, müſſen alſo in ihm eine Schirm = und Schutz = Stätte ſuchen. Indeſſen dürfte was

Welt-Entwicklung, durch deren ganze Geſchichte ſich ein nie erloſchenes Streben offenbart, der Wahrheit in der Wiſſenſchaft, der Sittlichkeit in dem Staate, und der Schönheit in der Kunſt bleibende Wohnſtätten zu gründen.

Wir theilen nach dieſen Gegenſätzen die Welt-Wiſſenſchaft in die Wiſſenſchaften der Natur, des Staats, des Wiſſens und der Kunſt.

Iſt es aber überhaupt das rechte Verfahfahren, die Wiſſenſchaft nach der Verſchiedenartigkeit des Gegenſtandes einzutheilen, zumahl diejenige, welche alles Gegenſtändliche als ſolches zu vernichten und verwandelt in ſich aufzunehmen bemüht iſt? — Wenn Wiſſenſchaft das beſonnene Streben iſt, die weſentliche Einheit der Vorſtellung und des Gegenſtandes zu erfaſſen, ſo iſt ſie in dieſem Forſchen die denkende

---

ſie — an Einſicht und Geſchmack — dafür zahlen, gewiß nicht geringer anzuſchlagen ſeyn, als was ſie empfangen! Ueberhaupt aber ſind alle drei, wie die Natur, mit gleicher, aber eigenthümlich gearteter Selbſtſtändigkeit begabte Kinder der allgemeinen Vernunft, und in dieſer Wechſelwirkung ihre unendliche mannigfaltigen Anlagen zu entwickeln beſtimmt.

Vernunft ſelbſt, die ſich in der ihr gegenüberſtehenden und gleichſam entfremdeten Welt wieder zu finden ſucht. Dieſes Sich-ſuchen kann, in allem Wiſſen, nur daſſelbe ſeyn, und ein Unterſchied, wenn er ſtatt finden ſoll, muß aus der Art des Sich-wieder-findens, alſo aus der Beſonderheit des Gegenſtändlichen kommen.

Wo aber gar kein Gegenſtand vorhanden? was die Anhänger der Kantiſchen Schule von der Vernunftlehre behaupten. Streng genommen und feſt gehalten, würden ſie einräumen müſſen, daß eine Wiſſenſchaft, die, keinen Gegenſtand habend, nichts wiſſe, auch keine Wiſſenſchaft ſey. Aber im Grunde meynen ſie es gelinder, indem ſie darin ebenfalls die denkende Kraft — obwohl nur in ihrer Abgezogenheit — als den Gegenſtand des Wiſſens betrachten.

Die erſten geſchichtlichen Spuren einer Eintheilung der Philoſophie, die uranfänglich, bey den Griechen wenigſtens, bloße Naturbetrachtung war, weiſen bis auf Herakleitos*)

---

*) Sextus Emp. adv. Math. VII. §. 7. *Ἐζητεῖτο δὲ καὶ περὶ Ἡρακλείτου, εἰ μὴ μόνον φυσικός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ἠθικὸς φιλόσοφος.* Vergl. Diog. L. IX. 12.

und Xenophanes*) zurück. Die ganze Nachricht kann aber ſchwerlich mehr bedeuten, als daß jener zuerſt, außer der Natur auch den Staat, und dieſer auch die Wiſſenſchaft in Betrachtung gezogen. Die alſo noch zerſtreuten Glieder vereinigte Platon**), ſcheint aber die

---

*) Ebendaſelbſt §. 14. *Τῶν δὲ διμερῆ τὴν φιλοσοφίαν ὑποστησαμένων, Ξενοφάνης μὲν ὁ Κολοφώνιος τὸ φυσικὸν ἅμα καὶ λογικὸν, ὥς φασί τινες, μετήρχετο.* Damit ſtreitet nicht, daß Ariſtoteles — Sextus Emp. adv. Math. VII. 7. Diogenes L. VIII. 57. — den Zenon für den Erfinder der Dialektik erklärt habe. Dem Ariſtoteles — Top. I. 2 — war ſie das Verfahren, in der Unterſuchung von dem Anſcheinenden auszugehn, und durch prüfende Forſchung zu den erſten Gründen aufzuſteigen. Dieſe eigenthümliche Richtung Zenons in der Vertheidigung des Eleatiſchen Syſtems — durch abweiſende (apagogiſche) Widerlegung der anſcheinenden Bewegung — ſchließt in ſeinen Vorgängern --beſonders Parmenides und Xenophanes-- das Nachdenken über das Wiſſen nicht aus; auch ſprechen hiſtoriſche Spuren dafür. Sext. Emp. Ebendaſ. VII. 6. und 110. 111.

**) Sextus Emp. adv. Math. VII. 15. 16. *Εντελέστερον δὲ παρὰ τούτους, οἱ εἰποντες τῆς φιλοσοφίας, τὸ μὲν τι εἶναι φυσικὸν, τὸ δὲ*

Eintheilung ſelbſt blos vorausgeſetzt und Xenokrates*) ſie wirklich ausgeſprochen zu haben. Von da an wurde und blieb ſie im Alterthum die herrſchende**).

ἠθικὸν, τὸ δὲ λογικόν. ὧν δυνάμει μὲν Πλάτων ἐστὶν ἀρχηγὸς, περὶ πολλῶν μὲν φυσικῶν, περὶ πολλῶν δὲ ἠθικῶν, οὐκ ὀλίγων δὲ λογικῶν διαλεχθείς.

*) Sextus Emp. Ebendaſelbſt. ῥητότατα δὲ οἱ περὶ τὸν Ξενοκράτη καὶ οἱ ἀπὸ τοῦ Περιπάτου ἔτι δὲ οἱ ἀπὸ τῆς Στοᾶς, ἔχονται τῆσδε τῆς διαιρέσεως.

**) I. Bey den Peripatetikern.
Ariſtoteles Top. I. 12, 5. Ἔστι δὲ τῶν προτάσεων καὶ τῶν προβλημάτων μέρη τρία. αἱ μὲν γὰρ ἠθικαὶ προτάσεις εἰσίν· αἱ δε φυσικαί· αἱ δὲ λογικαί. Cic. de finibus V. 4. Forma Peripateticorum disciplinae triplex: una pars est naturae, disserendi altera; vivendi tertia.

II. Bey den Stoikern.
Diogenes Laert. VII. 39. Τριμερῆ φασὶν εἶναι τὸν κατά φιλοσοφίαν λογον. εἶναι γὰρ αὐτοῦ τὸ μέν τι, φυσικὸν· τὸ δὲ, ἠθικόν· τὸ δὲ λογικόν. οὕτω δὲ πρῶτος διεῖλε Ζήνων ὁ Κιττιεὺς ἐν τῷ περὶ λόγου. Daß Zenon zuerſt ſo unterſchieden habe könnte nur in Hinſicht auf die Stoiſche Schule wahr ſeyn. Auch Cicero ſagt, Zenon habe dieſe dreifache Einthei-

Auch iſt ihr Vorzug vor einer andern, dem Ariſtoteles von mehrern alten Schrift-

---

lung, von Platons Schülern überkommen, beybehalten. Cic. de finibus IV. 2.

Die ſechsfache Eintheilung des Kleanthes — Diogenes L. VII. 41. *Ὁ δὲ Κλεάνθης ἓξ μέρη φησί. διαλεκτικὸν, ῥητορικὸν, ἠθικὸν, πολιτικὸν, φυσικὸν, θεολογικόν.* — iſt nur Verzweigung jener dreifachen, wie ſchon Tiedemann geſehn — Syſtem der Stoiſchen Philoſophie S. 11. — Die Theologie war den Stoikern der Gipfel der Phyſik. — Chryſippos bey Plutarchos de Stoicorum repugnant.: *τῶν δὲ φυσικῶν ἔσχατος εἶναι ὁ περὶ τῶν θεῶν λόγος.*

III. Bey den Epikureern.

Sextus Emp. adv. Math. VII. 14. 15. *Μεθ᾽ οὗ τινες καὶ τὸν Ἐπίκουρον τάττουσιν, ὡς καὶ τὴν λογικὴν θεωρίαν ἐκβάλλοντα. ἄλλοι δὲ ἦσαν, οἵ φασι μὴ κοινῶς αὐτὸν τὴν λογικὴν παρῃτῆσθαι, μόνην δὲ τὴν τῶν Στωϊκῶν. ὥςτε δυνάμει, τριμερῆ πάλιν ἀπολείπειν τήν φιλοσοφίαν.*

Diogenes L. X. 29. *διαιρεῖται τοίνυν εἰς τρία. τό τε κανονικὸν, καὶ φυσικὸν, καὶ ἠθικόν.* Senec. Epist. I. 89. Epicurei duas partes philosophiae putaverunt esse, naturalem atque moralem. Rationalem removerunt. Deinde alio nomine rationalem induxerunt.

ſtellern beygemeßnen, Eintheilung *), unverkennbar.

*) Diogenes L. V. 28. διττὸν εἶναι τὸν κατὰ φιλοσοφίαν λὸγον. τὸν μὲν πρακτικόν· τὸν δὲ θεωρητικόν. καὶ τοῦ πρακτικοῦ, τὸν δὲ ἠθικὸν, καὶ πολιτικόν. — τοῦ δε θεωρητικοῦ, τὸν δὲ φυσικὸν καὶ λογικόν. Vergl. Hesychii de Aristotele locus.

Soll das Theoretiſche auf die Betrachtungs-Weiſe der Wiſſenſchaft gehn? Das iſt nicht möglich; es würde die eine ſo theoretiſch als die andere, alſo kein Unterſchied ſeyn. Soll es ſich aber auf den Gegenſtand, als etwas Betrachtendes, beziehn; wie mögte da die Phyſik zur theoriſchen Philoſophie gehören? — Um die Eintheilung, wem daran gelegen wäre, zu retten, müßte er mit Schelling — Syſtem des tranſcendentalen Idealismus S. 14 — zuvor die Natur-Philoſophie, als einen für ſich beſtehenden Haupttheil abſondern, und alsdann erſt die Transcendental-Philoſophie als den andern Haupttheil in die theoretiſche und praktiſche eintheilen; wovon jene die Möglichkeit der Erfahrung — alſo des Theoretiſchen — und dieſe die Möglichkeit des freyen Handelns — alſo des Praktiſchen — zu unterſuchen hätte.

Nicht ſo geſchickt verfährt der angebliche Plutarchos, welcher den Grund der Unter-

Den Grund jener dreifachen Eintheilung anzudeuten, ſind, ſo viel ich weiß, zwei Verſuche gemacht, im Alterthum von den Stoikern, nach Pſeudo-Plutarchos**), und in der neuern

ſcheidung anzugeben bemüht, den Geſichtspunkt verrückt, und, ſtatt der Wiſſenſchaft, den durch ſie aus-zu-bildenden Menſchen eintheilt — De physicis philos. decretis. Prooem. Ἀριστοτέλης καὶ Θεόφραστος, καὶ σχεδον πάντες οἱ Περιπατητικοὶ, διεῖλον τὴν φιλοσοφίαν οὕτως· ἀναγκαῖον τὸν τέλειον ἄνδρα καὶ θεωρητικὸν εἶναι τῶν ὄντων, καὶ πρακτικὸν τῶν δεοντῶν. — Wie ſollte der Gedanke, daß ein vollkommener Mann ſowohl in Betrachtungs- als Handlungs-Weiſe ausgebildet ſeyn müſſe, der Eintheilung der Wiſſenſchaft, die ganz und durch ein betrachtender Art iſt, zum Grunde gelegt werden können!

**) In der angeführten Schrift I. Prooem. Οἱ μὲν οὖν Στωϊκοὶ ἔφασαν, τὴν μὲν σοφίαν εἶναι θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων ἐπιστήμην. τὴν δὲ φιλοσοφίαν ἄσκησιν τέχνης ἐπιτηδειίου. ἐπιτηδείον δ᾽ εἶναι μίαν καὶ ἀνοτάτω, τὴν ἀρετήν. ἀρετὰς δὲ τὰς γενικωτάτας τρεῖς, φυσικὴν, ἠθικὴν, λογικήν. Δι᾽ ἣν αἰτίαν καὶ τριμερὴς ἐστιν ἡ φιλοσοφία, ἧς τὸ μὲν, φυσικὸν, τὸ δὲ, ἠθικὸν, τὸ δὲ, λογικόν. Dieſe dreifache Tugend war den Alten eine geläufige Anſicht. Diogenes L. VII. 92. τρεῖς ἀρετὰς — λογικὴν, καὶ φυσικὴν, καὶ ἠθι-

Zeit von Kant*). Die Einen verkennen ihre höhere Bedeutung, indem ſie die Wiſſenſchaft dem menſchlichen Bedürfniß unterordnen, und der Andere zerſtört ſie, um ſie zu erklären, und führt nur die Bruchſtücke als angebliche Glieder einer andern, anſcheinend höhern, aber, in ihrem

---

κην. Cic. de finibus III. 21. Ad easque virtutes — Dialecticam etiam adjungunt et Physicam, easque ambas virtutum nomine appellant. —

Die Haupttheile der geſammten Philoſophie — divinorum et humanorum scientiae — auf dieſen übrigens nicht unrichtigen Unterſchied menſchlicher Tugend — Tüchtigkeit — beſchränken wollen, hieße doch einem, in ſeinem Urſprunge und Fortgange großartigen, Unternehmen eine zu geringe Beſtimmung unterſchieben.

*) Grundlegung zur Mataphyſik die Sitten. Vorrede. „Die alte Griechiſche Philoſo-
„phie theilte ſich in drei Wiſſenſchaften ab: die
„Phyſik, Ethik, Logik. Dieſe Eintheilung
„iſt der Natur der Sache vollkommen ange-
„meſſen, und man hat an ihr nichts zu ver-
„beſſern, als etwa nur das Pricip derſelben
„hinzuzuthun."

„Alle Vernunfterkenntniß iſt entweder ma-
„terial und betrachtet irgend ein Object; oder
„formal, und beſchäftigt ſich bloß mit der

Grunde, nichtigen Eintheilung*) auf. Mir ſcheint der Platoniſchen Eintheilung deſſen — was wir nicht als die geſammte Philoſophie — was wir als bloße Welt-Wiſſenſchaft erkannten, zur Umfaſſung nichts zu mangeln, als das vierte Glied, die Kunſt-Wiſſenſchaft, und ihr Grund in der vorher angedeuteten vierfachen Geſtaltung der Welt, als einer hervorbrinden, handelnden, denkenden und dichtenden*) Kraft nachgewieſen.

„Form des Verſtandes und der Vernunft ſelbſt. „Die formale Philoſophie heißt Logik, die ma- „teriale aber, entweder Phyſik, oder Ethik, „je nachdem ſie die Geſetze der Natur oder „der Freyheit betrachtet."

*) Nichtig darf wohl diejenige Eintheilung der Erkenntniß heißen, nach welcher ein Theil entweder wirklich ohne allen Gegenſtand ſeyn, mithin auch nicht Erkenntniß bleiben, oder doch nur einen durchaus ſo unweſentlichen Gegenſtand haben würde, deſſen Erkenntniß nicht philoſophiſcher Art ſeyn könnte. Ueberhaupt beruht ſie auf jener nicht durchzuführenden Vorausſetzung, welche den Willen und die Natur als grundweſentlich verſchieden von dem Verſtande und der Vernunft denkt.

*) Unter der dichtenden Kraft verſtehe ich nicht bloß die ſogenannte Dichtungskraft — die

Damit wäre vielleicht das Verhältniß der Theile zum Ganzen, keines Wegs aber ihr eignes, wechſelſeitiges Verhältniß beſtimmt. Dieſes kann nun, da ſie alle gleich urſprünglich in der Ur-Kraft der Welt wurzeln, keine Rang-Ordnung ſeyn, wie ſchon die Alten*) geſehn. Hergegen die Zeitfolge**) des wirklichen Her-

---

ſich in Worten ausſpricht —; ſondern ganz allgemein jenes innerliche Schaffen der Kunſt — denn das äußere Werk iſt nur ihr Zeichen, ihr Denkmal! — welche eben ſo eigenthümlich ein Denken in Bildern, als die handelnde Kraft ein Denken in Bildern, als die handelnde Kraft ein Denken in Thaten, die hervorbringende ein Denken in Dingen, und die denkende ein Denken in Gedanken iſt.

*) Diogenes L. VII. 40. οὐθὲν μέρος τοῦ ἑτέρου προκεκρίσθαι, (καθά τινες αὐτῶν φασιν) ἀλλὰ μεμίχθαι αὐτά. καὶ τὴν παράδοσιν μικτὴν ἐποίυον. Nur hätten ſie ſich durch die Wahrnehmung, daß alle Theile wie Glieder Eines Ganzen, in und durch einander greifen — denn ſo nehme ich die, freylich nicht ganz beſtimmten Aeußerung: ἀλλα μεμίχθαι αὐτά. —, nicht zu einer Vermiſchung derſelben im Vortrage ſollen verführen laſſen.

**) Sextus Emp. adv. Math. VII. 20. Ἀλλὰ γὰρ τριμεροῦς οὔσης τῆς φιλοσοφίας, οἱ

vortretens und der, früher oder ſpäter gewonnenen, Ausbildung würde wohl die Geſchichte der Wiſſenſchaft, nicht aber ihre innere Anordnung beherrſchen dürfen.

Schreitet überhaupt die Entwicklung der Welt nicht in gerader, ſondern in einer in ſich zurückkehrenden Linie vorwärts, und führen Natur, Staat, Wiſſenſchaft und Kunſt, — aber nicht als Hierodulen — wechſelweis einander die Hände reichend, den ewigen Reihen — die große Welt-Quadrille*) — auf; ſtimmt auch die Welt-Wiſſenſchaft in dieſe Bewegung des Ganzen ein, und Phyſik, Ethik, Logik und Aeſthetik begleiten, wie darüberſchwebende Geiſter-Chöre

---

μὲν πρῶτον μέρος τάττουσι τὸ φυσικὸν, ἐπεὶ καὶ χρόνῳ μὲν πρεσβυτάτη ἐστὶν ἡ περι τὴν φυσικὴν πραγματεία. ὡς καὶ μέχρι νῦν τοὺς πρώτους φιλοσοφήσαντας, φυσικοὺς καλεῖσθαι.

*) Für das hier gebrauchte Bild, das ich ſelbſt auf die Gefahr hin, belächelt zu werden, nicht wieder auslöſchen mag, will ich doch die zarte Nachſicht der Leſer und ihre Güte in Anſpruch genommen haben, dabey ſich nur jener großartigen Charaktertänze dieſes Nahmens zu errinnern, mit welchen die Freudenfeſte der Großen dieſer Erde verherrlicht zu werden pflegen.

die unendliche Kreis-Wallfahrt — Proceſſion — mit erhabenen Geſängen, während die Theoſophie unbeweglich und ſtumm hinauf zu Gott ſchaut.

Wie nun in dem Kreiſe kein Punkt der erſte, und keiner der letzte, oder wenn man will, jeder beydes zugleich iſt; ſo verhält ſich jede dieſer Wiſſenſchaften in der Zuſammen-Ordnung.

Wenden wir aber die Frage auf den draußen der Einweihung harrenden Jüngling zurück; wo er zuerſt in dieſem heiligen Kreis einzuführen ſey; ſo finden wir die Andeutung ſchon in der Ueberſchrift des Tempels zu Delphi, zumahl nach der geiſtvollen Auslegung, die Platon*) dem Kritias in den Mund legt. Womit könnte auch der angehende Freund der Wiſſenſchaft beſſer beginnen, als mit jener Selbſter-

*) Charmides. V. P. 130. Edit. Bip. σχεδὸν γάρ τι ἔγωγε αὐτὸ τοῦτο φημὶ εἶναι σωφροσύνην, τὸ γιγνώσκειν ἑαυτόν· καὶ ξυμφέρομαι τῷ ἐν Δελφοῖς ἀναθέντι τὸ τοιοῦτον γράμμα. καὶ γὰρ τοῦτο οὕτω μοι δοκεῖ το γράμμα ἀνακεῖσθαι, ὡς δὲ πρόςρησις οὖσα τοῦ θεοῦ τῶν εἰςιόντων, ἀντι τοῦ χαῖρε. — τὸ γὰρ γνῶθι σαυτὸν, καὶ τὸ σωφράνει, ἔστι μεν ταυτόν.

kenntniß, die, wenn der Suchende nur kein anderer als die denkende Vernunft iſt, die Wiſſenſchaft von ſich, oder die Vernunft-Wiſſenſchaft*) — Logik, Dialektik — ausmacht! Wäre ſie, wie die Peripathetiker lehrten, ein bloßes Werkzeug — ὄργανον — der andern Wiſſenſchaften**); ſie würde, den Vorgang vor

---

*) Die noch gegenwärtige Sitte, den Vortrag der Wiſſenſchaften mit der Logik zu eröffnen, war die herrſchende Weiſe der Alten.

Sextus Emp. adv. Math. VII. 22.

Οἱ δὲ Ἐπικούρειοι ἀπὸ τῶν λογικῶν εἰςβαλλουσι. — οἱ δὲ ἀπὸ τῆς Στοᾶς καὶ αὐτοὶ ἄρχειν μέν φασι τὰ λογικά.

Pseudo. Galeni hist. philos. c. 3.

Τὸ λογικὸν μέρος τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τῶν ὕστερον γεγανότων προτέτακται, ἡγουμένων δεῖν τοὺς μέλλοντας ἀκριβῶς φιλοσοφεῖν μὴ πρότερον τοῖς ἄλλοις μέρεσιν ἐπιχειρεῖν, πρὶν ὅ, τι τούτων ἕκαστόν ἐστι, γινώσκειν.

Plutarch. de Stoicor. repugnant.

Ὁ Χρύσιππος οἴεται δεῖν τῶν λογικῶν πρῶτον ἀκροᾶσθαι τοὺς νέους.

„Chryſippos glaubt, die Jünglinge müſſen „zuerſt die Logik hören.“

**) Ariſtoteles ſelbſt hat die Sache wohl nicht auf dieſe Spitze geſtellt. Er ſcheint, wie die Akademiker, die Vernunftlehre zugleich als

ihnen entſchieden gewinnend, zugleich mit ihnen den Rang einer unbedingten Erkenntniß verlieren. Be-

einen Theil der Philoſophie, und als ein Werkzeug derſelben genommen zu haben. — Diognes L. V. 28 Hesychii Milesii de Aristotele locus —. Aber ſeine Vorliebe, ſie mehr als eine Verſtandeslehre zu behandeln, mag ſeine Nachfolger, wie es bey Anhängern zu geſchehen pflegt, zur entſchiedenen Beſchränkung darauf geführt haben. Ob ſie gar ſo weit gegangen ſind, ſelbſt durch den Nahmen, den ſie der Sammlung hierhergehöriger Ariſtoteliſcher Schriften gegeben, mit den Anſichten der Stoiker und Akademiker in Widerſpruch zu treten, was Julius Pacius im Anfange ſeines Kommentars zum Organon verſichert, laſſe ich dahin geſtellt ſeyn, weil ich die Beweisſtellen nicht aufſuchen kann, deren auch nur namentlich zu erwähnen er unterlaſſen.

Die ganze, in neuerer Zeit, von Kant wieder aufgeregte Frage, ſetzt ein ſolches Verhältniß dieſer Wiſſenſchaften voraus, durch welches die von der Philoſophie nothwendig geſuchte Unbedingtheit des Wiſſens unmöglich wird. Denn das Werk würde nicht weniger durch das Werkzeug, als dieſes durch jenes bedingt ſeyn. Treffend wahre Bemerkungen darüber ſehe mein im Hegels Syſtem der Wiſſenſchaft. S. 3.

friedigender dagegen iſt Platons*) Anſicht, das Geſchäft der Dialektik für das weſentliche Verfahren der Philoſophie überhaupt zu erklären.

---

*) Sie iſt nicht nur aus dem ganzen großen Beyſpiele ſeiner Unterſuchungs-Weiſe zu entnehmen, ſondern in vielen, obwohl zerſtreuten Aeußerungen ausdrücklich enthalten. Vorzüglich in dieſer Stelle der Sophiſten — Edit. Bip. II. S. 275. — Ἀλλὰ μὴν τὸ γε διαλεκτικὸν οὐκ ἄλλῳ δώσεις, ὥς ἐγῷμαι, πλὴν τῷ καθαρῶς τε καὶ δικαίως φιλοσοφοῦντι; Als eine erläuternde Antwort auf dieſe Frage kann folgende Stelle des größten unter allen Platonikern, des Plotinos gelten. Enn. I. VII. 5. Ἦ ταυτὸν φιλοσοφία καὶ διαλεκτικὴ; ἢ φιλοσοφίας μέρος τὸ τιμιώτατον. οὐ γαρ δὴ οἰητέον, ὄργανον τοῦτο εἶναι τοῦ φιλοσόφου· οὐ γὰρ ψιλὰ θεωρήματα ἔστι καὶ κανόνες, ἀλλά περὶ πράγματα ἐστὶ, καὶ οἷον ὕλην ἔχει τὰ ὄντα. „Ob „Philoſophie und Dialektik eins und daſſelbe? Ge„wiß iſt ſie der Philoſophie herrlichſter Theil! Und „man muß nicht etwa glauben, als ſey ſie ein (blo„ßes) Werkzeug des Philoſophirenden; denn nicht „in leeren Begriffen und (hohlen) Regeln beſteht „ſie; ſie unterſucht wirkliche Sachen, und hat „zum Gegenſtande das Seyende.“

Man ſieht, ihm war eben noch, wie dem Platon, die Dialektik die Kunſt und der Weg der Wahrheit — Philebus S. 305 De republ. S. 174. — ohne die ihr als eigenthümlich von

Sie verräth einen Standpunkt, von welchem aus ihm die Wiſſenſchaft als ein durcheiniges Ganzes*) erſchien, das ſich in jedem ihrer

---

Ariſtoteles auferlegte Bedingung: von dem in den einzelnen Wiſſenſchaften geltenden Meynungen aus die allgemeinen Gründe aufzuſuchen. — Auch der heilige Hieronymos preiſt ſie als die allen Wahn vernichtende Führerin zur höchſten Erkenntniß: Vere quicquid in secula perversorum dogmatum est, quicquid ad terrenam scientiam pertinet et putatur esse robustum, hoc dialectica arte subvertitur et instar incendii in cineres favillasque dissolvitur, ut probetur esse nihili, quod putabatur esse fortissimum. In Ezech.

*) Jene kurze und, durch ihre Kürze, dunkle Stelle des Diogenes L. — VII. 41. Κλεάνθης· ἄλλοι δὲ οὐ τοῦ λόγου ταῦτα μέρη φασιν, ἀλλ᾽ αὐτῆν τῆς φιλοσοφίας· ὡς Ζήνων ο Ταρσεύς. — Die Tiedemann — Syſtem der Stoiſchen Philoſophie S. 13. — ein wenig zu raſch von übertriebener Spitzfindigkeit verſtehn will, deute ich als eine freylich leiſe Spur dahin, daß auch Kleanthes die Vorſtellungsart von der Philoſophie, als einem durcheinigen Ganzen gehegt, und ihre angeblichen Theile als bloße Abtheilungen ihres Vortrags — τοῦ κατὰ τὴν φιλησοφίαν λόγου — genommen habe.

Theile als das eine und ſelbe, nur in anderer Richtung*) wiederhohlte.

Solcherley Anſpruch könnte freylich das nicht machen, was bis auf die neueſte Zeit unter dem Nahmen der Vernunft-Wiſſenſchaft umhergieng**). Wozu wollten wir uns aber auch

---

*) Schellings Einleitung zu ſeinem Entwurf der Naturphiloſophie S. 3. „Beyde Wiſſenſchaften — die Natur- und Transcendental-Philoſophie — ſind Eine nur durch die entgegengeſetzten Richtungen ihrer Aufgaben ſich unterſcheidende Wiſſenſchaft.“

Steffens Grundzüge der philoſophiſchen Naturwiſſenſchaft S. 16. „Die Natur-Philoſophie iſt kein Theil der Philoſophie, ſondern ſelbſt die ganze Wiſſenſchaft, nur unter der Potenz der Form.“

**) Hegel der ſcharfſinnige und vielleicht verdienſtvollſte unter den neuern Bearbeitern dieſer Wiſſenſchaft ſagt mit Recht: „Die Vorſtel- „lungen, auf welchen der Begriff der Logik bis- „her beruhte, ſind theils bereits untergegan- „gen, theils iſt es Zeit, daß ſie vollends ver- „ſchwinden, daß der Standpunkt dieſer Wiſſen- „ſchaft höher gefaßt werde, und daß ſie eine „völlig veränderte Geſtalt gewinne.“ Wiſſenſchaft der Logik I. 1. S. III. Nürnberg 1812.

eine Beſchränkung länger gefallen laſſen, die ihrem Weſen ſo fremd iſt, als ſie es ihrer urſprünglichen Entwicklung, zumahl bey Platon*),

---

Schon vorher hatte Schelling in der Abhandlung über das Weſen der menſchlichen Freyheit in ſ. Philoſophiſchen Schriften I. S. 407. auf eine Wiedererweckung dieſer, von der Fichtiſchen Schule, wie es ſcheint, etwas vernachläßigten Dialektiſchen Studien gedrungen: „Bey ſolchen Mißverſtändniſſen, „die, wenn ſie nicht abſichtlich ſind, einen Grad „von dialektiſcher Unmündigkeit vorausſetzen, „über welchen die Griechiſche Philoſophie faſt „in ihren erſten Schritten hinaus iſt, machen „die Empfehlung des gründlichen Studiums „der Logik zur dringenden Pflicht.“

*) Wie ſehr Er unter dieſer Wiſſenſchaft die unbedingt höchſte Erkenntnißart verſtanden habe, bewieſe, in Ermanglung aller andern Gründe, die eine Stelle in dem Werke vom Staat — de republ. VII. S. 166. — Er unterſcheidet hier zuvörderſt eine doppelte Erkenntnißart das Wiſſen — νόησις — und das Meynen — δόξα —, und als Arten des Wiſſens die Vernunfterkenntniß — ἐπιστήμη — Wiſſen im ſtrengſten Sinne —, und die Verſtandeserkenntniß — διάνοια —, von welchen er die erſtere der Dialektik eignet. Das ganze Er-

war? Wie anders aber, wenn wir ſie wiederum für die unbedingte Wiſſenſchaft erkennen, ſo fern dieſe unmittelbar als die ſtufenweis ſich entwikkelnde Selbſt-Anſchaunng der denkenden Vernunft gefaßt wird! In ſolcher Geſtalt erſcheint ſie nicht mehr als ein weſenloſer Spiegel der Dinge, ſie iſt die Welt ſelber, ihr innerliches, in der denkenden Kraft unmittelbar ergriffenes und für die ſelbſtthätige*) Betrachtung enthülltes und gegenwärtig erhaltenes Weſen.

---

gebniß ſeiner Unterſuchung über das Weſen dieſer Wiſſenſchaft drängt er in die Worte zuſammen: Ἆῤ οὖν δοκεῖ σοι ὥςπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἡ διαλεκτικὴ ἡμῖν ἐπάνω κεῖσθαι, καὶ οὐκέτ' ἄλλο τούτου μάθημα ἀνωτέρω ὀρθῶς ἂν ἐπιτίθεσθαι, ἀλλ' ἔχειν ἤδη τέλος τὰ τῶν μαθημάτων;

*) Gegen den, zu allen Zeiten herrſchenden, Unfug der Buchſtäbler, ſtatt mitthätig in den unterſuchenden Vortrag der Wiſſenſchaft einzugehn, die herausgezognen Ergebniſſe aufzufangen, und im Gedächtniſſe als einer Vorrathskammer für Fälle der Noth z. B. für Prüfungen u. ſ. w. niederzulegen, gegen dieſes geiſtloſe Treiben hat geiſtvoll Engel — Theorie der Dichtungsarten S. XIX. — geredet: „Der „Schüler der Philoſophie iſt ein junger Künſt„ler, nicht ein angehender Kaufmann, und der

In dieſe Selbſtbetrachtung gehe nun der Jüngling zunächſt ein, um in ihr den noch irdiſch getrübten Blick zu reinigen*), damit

„philoſophiſche Hörſaal iſt ein Uebungs = nicht „ein Marktplatz wo Waaren verhandelt wer„den. Alles was man daraus mitnehmen ſoll, „iſt Fertigkeit in der Kunſt zu entwickeln. Oder, „wie ich einſt einem Freunde dieſen Einwurf „beantwortete: der junge Schüler der Philoſo„phie iſt ein angehender Virtuoſe, und die „Akademie ſeine Italien. Er reiſt nicht hin, „um Muſikſtücke einzukaufen; das überläßt er „Breitkopf, dem Notenhändler; er reiſt hin, „um berühmte Meiſter zu hören, und Ge„ſchmack, und Manier zu bilden. Dieſes und „jenes vortreffliche Stück ſucht er freylich wohl „gelegentlich zu erhaſchen; aber wenn er auch „keines erhaſcht; oder wenn ihm auch ſein „Koffer mit Muſikalien auf den Alpen verloren „geht, ſo hat er darum nicht den Zweck ſeiner „Reiſe verfehlt.“

*) Platon rühmt die Dialektik: „Daß ſie das „Auge der Seele, das wirklich in einem wil„den Schlamm vergraben ſey, allmählig her„ausziehe und nach oben wende.“

De republ. VII. p. 166.

"καὶ τῷ ὄντι ἐν βορβόρῳ βαρβαρικῷ τινὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα κατορωρυγμένον ἠρέμα ἕλκει καὶ ἀνάγει ἄνω.

er klar in das Innere ſchauend, beſtimmt erkenne, was auch draußen in allem zu ſuchen ſey! —

Gedruckt in der Kupferſchen Buchdruckerey.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Thilo, Ludewig

Begriff und Eintheilung der All-Wissenschaft oder der sogenannten Philosophie

Breslau 1818

Ph.u. 500 d
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047147-7